Kitâbü't-Tevhîd

Açıklamalı Tercüme

Ebû Mansûr el-Mâtürîdî

Tercüme: Bekir Topaloğlu



İSAM yayınları

KİTÂBÜ'T-TEVHÎD
– Açıklamalı Tercüme –

Ebû Mansûr el-Mâtürîdî

tercüme
Prof. Dr. Bekir Topaloğlu

Bekir Topaloğlu, Prof. Dr.

1936 yılında Trabzon Çaykara'da doğdu. İlköğrenimini burada tamamladıktan sonra İstanbul İmam-Hatip Okulu'ndan (1959) ve İstanbul Yüksek İslâm Enstitüsü'nden (1963) mezun oldu. Bir süre İstanbul İmam-Hatip Okulu'nda öğretmenlik yaptı. Mezun olduğu enstitüde kelâm asistanı oldu (1971). Enstitülerin İlâhiyat Fakültesi'ne dönüştürülmesinden sonra 1983 yılında doktor, 1986'da doçent, 1988'de İslâm felsefesi ve 1993'te kelâm alanında profesör unvanını aldı. Ekim 2002 yılında emekliye ayrıldı, *TDV İslâm Ansiklopedisi*'ndeki görevinin yanı sıra ilmî çalışmalarını da sürdürmektedir.

İSAM Yayınları 17
Klasik Eserler Dizisi 6

Kitâbü't-Tevhîd
-Açıklamalı Tercüme-
Ebû Mansûr el-Mâtürîdî
Tercüme: Bekir Topaloğlu

Bu kitap
Türkiye Diyanet Vakfı Mütevelli Heyeti'nin
04.06.2002 tarih ve 1075/6 sayılı kararıyla basılmıştır.

İSAM yayınları

Birinci Basım: 2002
Altıncı Basım: Nisan 2014

ISBN 978-605-4829-06-4

İSAM Yayıncılık Sosyal Hizmetler San. ve Tic.Ltd.Şti.
İcadiye Bağlarbaşı Cad. No. 40 34662 Üsküdar/İstanbul
Tel: (0216) 474 08 50 Faks: (0216) 474 08 74
Sertifika No. 15734
www.isam.com.tr

TDV Yayın Matbaacılık ve Tic.Ltd.Şti.
Alınteri Bulvarı 1256. Sk. No. 11
OSTİM Yeni Mahalle/Ankara
Tel. (0312) 354 91 31
Sertifika No. 15402

el-Mâtürîdî, Ebû Mansûr
Kitâbü't-tevhîd -Açıklamalı Tercüme- / Ebû Mansûr el-Mâtürîdî (trc. Bekir Topaloğlu). – İstanbul : İSAM Yayınları, 2014.
613 s. ; 24 cm. – (İSAM Yayınları ; 17. Klasik Eserler Dizisi ; 6)
Bibliyografya ve indeks var.
ISBN 978-605-4829-06-4

İçindekiler

Birinci Bölüm

Önsöz

Âlemleri yaratan, geliştirip yaşatan, rahman ve rahîm olan Allah'a hamdolsun! O'ndan başka tanrı yoktur. Önünde de sonunda da bütün övgüler O'na mahsustur. Nihaî hükmü veren O'dur.

Hamdolsun Allah'a! selâm olsun O'nun seçkin kullarına!

Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin *Kitâbü't-Tevhîd*'i ile münasebetim otuz beş yıllık bir geçmişe sahiptir. Allah'ın varlığı üzerine doktora çalışması yaparken Mâtürîdî'nin isbât-ı vâcib yöntemini tesbit etmek amacıyla yazma nüshayı mikrofilminden incelemiştim. 1985 yılından itibaren *Kitâbü't-Tevhîd*'i doktora derslerinde okuyup anlamaya çalıştık, fakat elde bulunan yegâne matbu nüshanın birçok yanlış içermesi sebebiyle çeşitli problemlerle karşılaştık. Daha sonra ulaşabildiğimiz mikrofilm-fotokopi nüshası problemlerin bir kısmını çözmemize yardımcı oldu.

Tecrübelerim sonunda, bir metni tam ve doğru olarak anlayabilmek için basitten mükemmele doğru seyreden merhalelerin bulunduğunu gördüm: Anlamak için okumak, eğitim öğretim ve benzeri amaçlarla okumak, edisyon kritiğini yapmak için okumak ve nihayet tercüme etmek için okumak. Ben bu denemelerin hepsini *Kitâbü't-Tevhîd* üzerinde uygulamış bulunmaktayım.

Kitâbü't-Tevhîd'le ilgili çalışmalarım ilerledikçe bu eserin İslâm düşünce tarihindeki önemini daha iyi anlama fırsatını buldum. Kesinliğe yaklaşan kanaatim çerçevesinde ifade edecek olursam Türk asıllı bir âlim olan Mâtürîdî'nin elimizdeki *Kitâbü't-Tevhîd* ve *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*'ına yansıyan düşünceleri Türk düşünce tarihi açısından büyük önem taşımaktadır.

İmam Ebû Hanîfe çizgisinde ve Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'ye nisbetle kurulan Mâtürîdiyye mezhebi, tek başına bütün müslümanların yarısını kendisine bağlayabilmiş bir ekoldür. Mâtürîdî birçok âlimin doğrudan veya dolaylı olarak hocası olmuştur. Tefsir, kelâm ve fıkıh usulü alanlarında kendine ve eserlerine atıflar yapılmış bir şahsiyettir. Buna rağmen büyük bir kısmı İstanbul'da olmak üzere dünyanın muhtelif kütüphanelerinde kırk kadar nüshası bulunan tefsirinin hâlâ basılmamış olması hayret verici bir husustur.[1] Bu tefsirin Ebü'l-Muîn en-Nesefî tarafından kaleme alınan, Alâeddin es-Semerkandî'nin derleyip düzenlediği şerhine ait yazma nüshalar da kütüphanelerde mevcuttur.

Kitâbü't-Tevhîd'in ise başta Mâtürîdiyye mensupları olmak üzere İslâm âlimleri ve şarkiyatçılar tarafından uğradığı ihmal diğerinden daha büyüktür. İslâm dünyasının en önemli itikadî ekolünün temel kitabı olan, alanında hiçbir eserin kendisine yaklaşamayacağı ifade edilen, birçok görüşün kaynağı diye gösterilen ve on bir asra yakın bir mâziye sahip bulunan bu kitabın tek yazma nüshası İngiltere'deki Cambridge Üniversitesi Kütüphanesi'ndedir. Eser ancak 1970'te Beyrut'ta yayımlanabilmiştir (Dârü'l-Meşrik). Hacim bakımından yaklaşık on misli olan *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*'ın kırk kadar yazma nüshası ve bir şerhi bulunduğu halde *Kitâbü't-Tevhîd*'in tek nüshasının mevcudiyeti, üzerine şerh ve hâşiyelerin yapılmamasının sebepleri nelerdir? Babası ve dedesi aracılığı ile Mâtürîdî'nin öğrencisi durumunda bulunan Ebü'l-Yüsr el-Pezdevî, *Usûlü'd-dîn*'inin mukaddimesinde *Kitâbü't-Tevhîd*'de bir dereceye kadar kapalılık, tertibinde de anlaşılması güç özellikler yer aldığını söylemekte ve bundan dolayı yeni bir eser telif etme ihtiyacını duyduğunu belirtmektedir. Bu ve benzeri ifadelerden İslâm âlimlerinin *Kitâbü't-Tevhîd*'i anlayamadıkları sonucunu çıkarmak isabetli değilse de onu anlayıp şerhetmenin zahmetine katlanmak yerine yeni eserler kaleme almayı tercih ettiklerini söylemek mümkündür. Kitabın, nakli esas almakla birlikte akla fazla yer verip onu yüceltmesi ve eserin yer yer bir felsefe, bir dinler tarihi kitabı, özellikle düalist inançlara yönelik olmak üzere bir reddiye niteliğine bürünmesi de ihmal edilmesinin sebepleri arasında yer alabilir. Ayrıca Mâtürîdî'nin yaşadığı bölgenin çeşitli istilâlara mâruz kalıp dinî eserlerin tahrip edilmesi, bunun yanında Mâverâünnehir'in Bağdat, Basra ve Kûfe gibi ilim ve kültür merkezlerinden uzak kalması

1 [Eser Bekir Topaloğlu'nun ilmî kontrolünde yayınlanmıştır: *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, c. I-XVII, İstanbul 2005-2010.]

göz önünde bulundurulmalıdır. Aslında İslâm dünyasında en hareketli fikrî tartışmaların yapıldığı bir coğrafyada mezhep değiştirerek yeni bir itikadî ekolün kurucusu sayılan Ebü'l-Hasan el-Eş'arî'ye nisbet edilen eserlerin âkıbeti de Mâtürîdî'nin eserlerinden farklı değildir. Üstelik onun taraftarlarıyla karşıtları arasındaki tartışmalar daha şiddetli ve daha uzun süreli olmuştur.

Bu tercüme, *Kitâbü't-Tevhîd*'in Dr. Muhammed Aruçi[2] ile birlikte gerçekleştirdiğimiz yeni neşrinin[3] metni esas alınarak yapılmıştır.[4] Sözü edilen neşirde tek yazma nüshası bulunan metnin anlaşılabilmesi için sık sık gramer düzeltmeleri cihetine gidilmiş, yer yer metne köşeli parantez içinde eklemeler yapılmış ve dipnotlarına müellifin maksadını anlatan açıklamalar konulmuştur. Yazma nüshaya ait bazı sayfaların kenarında bulunan ve kimin tarafından kaydedildiği bilinmeyen notlardan bir kısmı metnin anlaşılmasına yardımcı olması amacıyla dipnotlara aktarılmıştır.

Eserin yazma nüshasında arada bir tekrar edilen "mesele" kelimesi ve birkaç yerde sayfanın içinde veya kenarında kaydedilen konu isimleri dışında herhangi bir bölüm yer almamıştır. Ancak *Kitâbü't-Tevhîd*, kelâm kitaplarının ana planını oluşturan bilgi bahsi, ilâhiyyât, nübüvvet ve sem'iyyât konularını içermektedir. Bunun istisnası sem'iyyâtla ilgili bazı meselelerle kelâm kitaplarına sonradan eklenen hilâfet bahsidir. Eserin bu muhtevasına ait bölümler ve başlıklar metin ve tercümede köşeli parantezler içinde tarafımızdan konulmuştur.

Tercüme, muğlak ve zor olan Arapça metnin anlaşılmasına yardımcı olması amacıyla imkân nisbetinde aslına sadık kalınarak yapılmıştır. Bazan aynı ifade içinde yer alan fiiller tekil-çoğul veya birinci, ikinci ve üçüncü şahsı gösterme açısından değişiklik arzetmiştir. Bu husus tercümede de korunmuştur. Metinde genelde paragraf başlarında yer alan, "İmam Ebû Mansûr (r.h.) şöyle dedi" vb. ifadeler müellife ait olamayacağı düşüncesiyle özel bir parantez içine alınmış,

2 [Değerli meslektaşım Prof. Dr. Muhammed Aruçi eserin yeni baskısının hazırlığı sürerken 15 Kasım 2013 Cuma günü rahmet-i Rahman'a kavuşmuştur.]

3 [Ankara 2003 (Tercümeye esas alınan neşir daha evvel hazırlanmış olmasına rağmen baskı açısından daha geç tarihlidir).]

4 *Kitâbü't-Tevhîd*'in ilk neşrine dayanılarak yapılan bir tercüme denemesi hiçbir yönden başarılı olamamıştır (Hüseyin Sudi Erdoğan, *Kitâbü't-Tevhîd*, İstanbul 1981).

çoğunlukla paragrafların sonunda tekrarlanan dua, temenni ve zikir türünden cümleler de tartışılan konunun tamamlayıcı cüzünü teşkil etmeyeceği için *eğik* karakterde dizilmiştir. Arapça metinle tercüme arasında karşılaştırma yapmayı kolaylaştırması için metne ait sayfa numaraları tercümenin kenarında gösterilmiş, sayfa başlangıçlarına işaret etmek amacıyla § işareti konmuştur.

Bu tercümede amaçlanan hedef, Mâtürîdî'nin görüşlerini doğru olarak belirleyip anlaşılır bir dille aktarmaktır; dipnotları da bu hedefe yöneliktir. Bu sebeple dipnotlarında tenkit, mukayese vb. hususlara yer verilmemiş; bu tür çalışmaların metin ve tercümenin yayımlanmasından sonra akademik seviyede yapılmasının daha doğru olacağı kabul edilmiştir.

İlmî araştırma yapmak isteyenler için şüphe yok ki kitabın metni esas teşkil etmektedir. Kelâm ilminin hacimli ve kapsamlı ilk eserini oluşturan *Kitâbü't-Tevhîd*'in büyük önem arzeden terimlerini inceleme ihtiyacını duyanların, Arapça metnin konu fihristi ile terimler indeksine başvurmaları gerekir. Bu sebeple farklı kültürlere sahip okuyucuların anlamasını kolaylaştırmak amacıyla terminoloji açısından serbest davranılan tercümeye terimler indeksi eklenmemiş, sadece özel isimler diziniyle yetinilmiştir.

Kitâbü't-Tevhîd'i anlama, ilmî neşrini yapma ve tercümesini gerçekleştirme yolunda hissettiğim karşı durulmaz arzuyu Allah'ın bir lutfu olarak kabul ediyorum. Bu duygunun tesiriyle verdiğim uzun ve yoğun mesai ve çektiğim zahmetlerden ötürü içimde hiçbir sıkıntı duymadım. Aynı heyecanı Mâtürîdî'nin diğer eseri *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* hakkında da taşımaktayım. Kemalin her çeşidi Allah'a mahsustur. Gerek neşrin gerek tercümenin hatasız olduğunu söylemek elbette mümkün değildir. Ancak on bir asırdan beri ihmal edilen bir görevin yerine getirilmesi konusunda önemli olacağına inandığım bir adım atılmıştır. Tercüme ve neşrin bundan sonra yapılacak çalışmalara yardımcı olacağını ummakta ve Cenâb-ı Hak'tan bunu niyaz etmekteyim.

Bu eserin neşre hazırlanması, tercüme edilmesi ve yayımlanmasının teknik ve malî imkânlarını sağlayan Türkiye Diyanet Vakfı ile bu kuruma bağlı İslâm Araştırmaları Merkezi (İSAM) yöneticilerine, ayrıca her iki eserin kitap haline gelmesine katkıda bulunan teknik elemanlara kalbî teşekkürlerimi sunar, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*'ın da gün yüzüne çıkarılması için aynı ilginin gösterilmesini temenni ederim.

Bekir Topaloğlu

Kısaltmalar

a.e.	Aynı eser
a.g.e.	Adı geçen eser
a.mlf.	Aynı müellif
AÜİFD	*Ankara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi*
bk.	Bakınız
DİA	*Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*
dn.	Dipnot
GAL	*Geschichte der Arabischen Litteratur*
GAL Suppl.	*Geschichte der Arabischen Litteratur Supplementband*
GAS	*Geschichte der Arabischen Schriftums*
Hz.	Hazreti
İA	*Milli Eğitim Bakanlığı İslâm Ansiklopedisi*
krş.	Karşılaştırınız
Ktp.	Kütüphanesi
m.	Mukaddime
md.	Maddesi
nr.	Numara
nşr.	Neşreden
ö.	Ölümü
r.h.	Rahimehullah
s.	Sayfa
sy.	Sayı
TDV	Türkiye Diyanet Vakfı
trc.	Tercüme eden
ts.	Tarihsiz
vb.	Ve benzeri
vd.	Ve devamı
vr.	Varak

EBÛ MANSÛR EL-MÂTÜRÎDÎ

Hayatı

Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd, bugünkü Özbekistan Cumhuriyeti'nin Semerkant şehrine nisbetle Semerkandî, onun bir mahallesi olan Mâtürîd'e (Mâtürit) nisbetle de Mâtürîdî diye anılır. Mâtürîdî'nin mensupları, onu çeşitli lakaplarla anarlar: "İmâmü'l-hüdâ" (hidayet önderi), "alemü'l-hüdâ" (hidayet meşalesi), "imâmü'l-mütekellimîn" (kelâmcıların lideri), "musahhihu akāidi'l-müslimîn" (müslümanların akāidini yanlışlardan arındıran), "reîsü ehli's-sünne" (Ehl-i sünnet'in reisi) gibi.[1] Mâtürîdî'ye nisbet edilen bu nitelikler, onun, mensuplarının gönlündeki yerine işaret ettiği gibi, Hz. Peygamber ve ashabının İslâm'ın temel konularına dair anlayışlarını savunup müslümanlar arasında yerleşmesine olan katkısını da dile getirir. Zira kendi dönemlerindeki İslâm dünyasının doğu ülkelerinde Mâtürîdî, orta ülkelerinde de Ebü'l-Hasan el-Eş'arî aşırı görüşlere karşı göğüs germiş iki büyük liderdir.[2]

İmam Mâtürîdî bu önemli mevkiine rağmen birçok ilimler ve mezhepler tarihçisi tarafından ihmal edilmiştir. Ondan söz edenlerin sayısı ise kendisinin mevkii, mezhebi, Eş'arî ile birlikte Mu'tezile, Şîa ve benzeri fırkalara karşı verdiği mücadele ile hiç de mütenasip değildir. Aslında bu iki imamın, akıl ile naklin değerinin yükseltilmesi, ayrıca

....

1 Bk. Ebü'l-Vefâ el-Kureşî, *el-Cevâhirü'l-mudıyye*, II, 130-131; İbn Kutluboğa, *Tâcü't-terâcim*, s. 59; Zebîdî, *İthâfü's-sâde*, II, 5; Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye*, s. 195.

2 Bk. Ebû Zehre, *Târîhu'l-Mezâhibi'l-İslâmiyye*, s. 265-311; Ahmed İsâm el-Kâtib, *Akîdetü't-tevhîd*, s. 85-106.

İslâm'ın aklı ihmal etmemekle birlikte tek başına ona tam güvenmemekteki mutedil tutumunu yaygınlaştırıp örnek haline getirilmesi yolundaki gayretleri büyük olmuştur.[3] Bununla birlikte Duncan Black Macdonald ve Ignaz Goldziher gibi bazı müsteşriklerle Abdurrahman Bedevî gibi çağdaş araştırmacılar söz konusu ihmale dikkat çekmişler fakat bu ihmalin sebebine temas etmemişlerdir.[4]

Mâtürîdî'den söz eden kaynaklara başvurulduğunda kendisinin, babasının ve dedesinin isminden başka bir bilgiye rastlanmamaktadır. Ancak Sem'ânî ile Zebîdî'nin naklettiği ve *Kitâbü't-Tevhîd*'in yazma nüshasının kenarında kaydedildiği üzere, imamın soyu Ebû Eyyûb Hâlid b. Zeyd el-Ensârî'ye dayanmaktadır.[5] Aynı nisbeti Beyâzîzâde Ahmed Efendi de tekrarlamaktadır.[6] Ancak Zebîdî'nin kullandığı ifade "ensârî" nisbesinin soy ve kök tesbitine değil, takdir ve şereflendirmeye yönelik olduğuna işaret etmektedir, çünkü Mâtürîdî geneliyle İslâm'a destek sağlamış, peygamberî din anlayışını savunmuş, Müslümanlığın hem aslî hem de fer'î hükümlerinin ana dayanaklarını açıklığa kavuşturmuştur.

Eyyûb Ali gibi bazı araştırmacılar Ensârî nisbesiyle Mâtürîdî'nin soyunun kastedildiği kanaatindedir, böylelerine göre onun Arap

••••••••

3 Brockelmann'ın, eserinin Kur'an ilimlerinden bahsettiği sekizinci bölümünde Mâtürîdî'yi zikretmemesinin sebebi aynı gafletle açıklanabilir. Brockelmann akaide tahsis ettiği dokuzuncu bölümde ise Mâtürîdî'ye yer vermiş, vâkıf olabildiği *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* nüshalarını burada kaydetmiştir (*GAL*, I, 209, 515-534; *Suppl.*, I, 346).

4 Macdonald, "Mâtürîdî, *İA*, VII, 404-406; Goldziher, *el-Akîde ve'ş-şerî'a*, s. 99; Abdurrahman Bedevî, *et-Türâsü'l-Yûnânî fi'l-hadâreti'l-İslâmiyye*, s. 317. Ahmed Emîn Fahrülislâm el-Pezdevî, Teftâzânî, Nesefî ve İbnü'l-Hümâm gibi birçok âlim Mâtürîdî'nin mezhebini desteklemişse de Eş'arî'yi destekleyenlerin seviyesine ulaşamadıklarından beriki mezhebin daha çok yayıldığını kaydetmektedir. Ahmed Emîn bununla Eş'arî mezhebinin yayılış sebebini anlatmakta, fakat Mâtürîdî'nin ihmal edilmesine ışık tutmamaktadır. Sözü edilen ihmalin temelinde, muhaddislerle fakihlerin Mâtürîdî'nin görüşlerini Mu'tezile'ye yakın hissedişlerinin yatması kuvvetle muhtemeldir. Nitekim Muhammed Ebû Zehre, Zâhid Kevserî'nin şu sözünü isabetli bulmaktadır: "Eş'arîler Mu'tezile ile muhaddisler, Mâtürîdîler ise Mu'tezile ile Eş'arîler arasında yer alır" (bk. Ahmed Emîn, *Zuhrü'l-İslâm*, IV, 95; Ebû Zehre, *el-Mezâhibü'l-İslâmiyye*, s. 295-296).

5 Sem'ânî, *el-Ensâb*, s. 498; Zebîdî, *İthâfü's-sâde*, II, 5.

6 Beyâzîzâde, *İşârâtü'l-merâm*, s. 23.

kökenli olma sebepleri daha kuvvetlidir. Bu konuda kesin bir delil bulunmadığına göre daha sıhhatli görünen alternatif şöyle bir yorumda bulunmaktan ibaret görünmektedir: Araştırmacının elinde Ensârî nisbesinden başka bir doküman bulunmamakta ve bu nisbenin dayanağı bilinmemektedir. Mâtürîdî'ye Arap asıllı demenin yegâne kaynağı *Kitâbü't-Tevhîd*'in kenarında yer alan mesnetsiz kayıttır. Aynı kitabı inceleyen bir araştırmacı orada çok önemli konuların çözümü için müellifin anlaşılması zor, dolambaçlı ifadeler kullandığını görür. Ayrıca kitapta anlatım bozukluklarının ve gramer hatalarının mevcudiyeti okuyucuyu müellifinin Arap kökenli olmadığı sonucuna götürür. *Kitâbü't-Tevhîd*'in neşre hazırlanması, ayrıca Bekir Topaloğlu tarafından Türkçe'ye çevrilmesi sırasında, Mâtürîdî'nin Arap asıllı olamayacağı hususu artık kesin denilecek şekilde ortaya çıkmıştır. İmamın meseleleri ele alıp incelenmesinde kendini gösteren engin bilgisi ve derin tefekkürüne rağmen, onları açıklarken kullandığı ifade tarzı kendisinin bir Arap ailesine mensup oluşunu imkânsız hale getirir. Bunun yanında kitapta yer alan cümlelerin birçok yerde Türkçe cümlelerin kuruluşuna benzediği gözlenmektedir. Bu sebeple Mâtürîdî'nin Türk asıllı olma ihtimali kuvvet kazanmaktadır.

Mâtürîdî'nin mensup bulunduğu aileyi tanımaya ışık tutmak üzere Arthur Stanley Tritton, British Museum'da bulunan (nr. 781) yazma bir esere dikkat çekmiştir. Kitabın adı *Nakdü'l-mübtedi'a [el-hârice] mine's-sevâdi'l-a'zam 'alâ tarîkati'l-İmâm el-A'zam Ebî Hanîfe* olup Ebü'l-Kāsım İshak b. Muhammed el-Mâtürîdî (ö. 342/953) tarafından kaleme alınmıştır. Tritton bu müellifle İmam Mâtürîdî arasındaki isim benzerliğine dikkat çekerek bunun, Mâtürîdiyye'nin kurucusu İmam Mâtürîdî'nin kardeşi olabileceğini söylemiş, fıkıh ve kelâm ilimlerini ondan tahsil ettiğini belirtmiştir. Fethullah Huleyf ise bu kanaate şunları ilâve etmiştir: "Biz bu zatın İmam Mâtürîdî'den ilim tahsil ettiğini ve Hakîm es-Semerkandî diye meşhur olan Kadı Ebü'l-Kāsım İshak b. Muhammed b. İsmâil (ö. 340/951) olabileceğini ihtimalden uzak görmeyiz. Fakat onun Mâtürîdî'nin kardeşi olma ihtimaline şans tanımayız, çünkü aralarındaki isim (zinciri) farkı açık olduğu gibi tarihçiler de bu konuda hiçbir şey söylememektedir."[7]

••••••••

7 Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye*, s. 15; Tritton, "An Early Work from the School of al-Maturîdî", s. 96-99; Fethullah Huleyf, *Kitâbü't-Tevhîd* mukaddimesi, s. m 2.

Mâtürîdî'nin doğduğu yılı tesbit edebilmek için, hocalarından Muhammed b. Mukâtil er-Râzî ve Nusayr b. Yahyâ el-Belhî'nin vefat tarihlerine müracaattan başka bir imkâna sahip değiliz. M. Zâhid Kevserî'nin kaydettiğine göre Râzî'nin vefatı 248 (862), Leknevî'ye göre Belhî'nin vefatı ise 268'dir (881).[8] Bu verilerden hareketle Mâtürîdî'nin, Muhammed b. Mukâtil'in ölümünden en az on yıl önce doğduğunu düşünecek olursak bu, 238 (852) yılına tekabül eder. Bu da Abbâsî Halifesi Mütevekkil-Alellah'ın dönemine denk düşer (232-247/847-861). Mâtürîdî, Ebü'l-Hasan el-Eş'arî'den yirmi yılı aşkın bir müddet önce dünyaya gelmiş olur.[9] Buna bir de Eş'arî'nin Mu'tezile içinde kaldığı ilk kırk yılını ekleyecek olursak[10] Mâtürîdî'nin Eş'arî'den yarım asır önce Ehl-i sünnet'in kelâm akîdesini savunup tesis etmeye başladığını söylememiz gerekir.

Mâtürîdî'nin 333 (944) yılında Semerkant'ta vefat ettiği konusunda ittifaka yakın bir kanaat vardır.[11] Bununla birlikte Zâhid Kevserî Kutbüddin el-Halebî'nin rivayetine dayanarak imamın 332'de (943) vefat ettiğini söylemiş, Ebü'l-Hasan en-Nedvî de bunu kesin bir ifade ile tekrar etmiştir. Ebü'l-Vefâ el-Kureşî ise Mâtürîdî'nin Eş'arî'nin vefatından az bir müddet sonra 333 yılında Semerkant'ta vefat ettiğini ve kabrinin orada bulunduğunu kaydetmiştir.[12]

Siyasî ve İlmî Çevresi

Yukarıda verilen bilgilerden anlaşılacağı üzere Mâtürîdî, Abbâsî Devleti'nin doğu bölgesinde doğup yetişmiştir. Bu bölgede yer alan İslâm devletinin yönetim üniteleri merkezî hükümete bağlıydı. Fakat Halife Me'mûn döneminden itibaren ilişkiler gevşeyince bölgesel yönetimler Bağdat'ın otoritesinden ayrılmaya başlamıştı. Mütevekkil-Alellah hilâfet makamına geçtiğinde başta doğu ülkeleri olmak üzere birçok yönetim birimi Abbâsî hilâfetinden ayrılmış durumdaydı. Bunlar

••••••••

8 Leknevî, *a.g.e.*, s. 221; Kevserî, Ebû Hanîfe'ye ait *el-Âlim ve'l-müte'allim* mukaddimesi, s. 7.

9 Taşköprizâde, *Miftâhu's-sa'âde*, III, 37.

10 İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, II, 446; Muhammed Ebû Zehre, *el-Mezâhibü'l-İslâmiyye*, s. 266.

11 İbn Kutluboğa, *a.g.e.*, s. 59; Sem'ânî, *a.g.e.*, s. 498; Leknevî, *a.g.e.*, s. 195.

12 Kureşî, *a.g.e.*, s. 158; Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, II, 406; Zâhid Kevserî, *a.g.e.*, s. 4; Ebü'l-Hasan en-Nedvî, *Ricâlü'l-fikr ve'd-da've fi'l-İslâm*, s. 136.

arasında Sâmânî Devleti Mâverâünnehir'i, Saffârîler Fâris, Horasan, Sicistan ve Kirman'ı, Şiî Zeydiyye Devleti de Cürcân ve Taberistan'ı hükmü altına almış bulunuyordu.[13]

Mâtürîdî'nin yetiştiği şehre de hâkim olan Sâmânîler 261 (875) yılında bağımsız bir devlet haline gelince, Abbâsî hilâfeti ile boy ölçüşecek bir devlet kurmak istemişlerdi. Onların kurduğu devlet 389 (999) yılına kadar devam etmiş, bu tarihte bir taraftan Sebük Tegin hânedanı, diğer yönden Karahanlılar eliyle ortadan kaldırılmıştır.[14]

Sâmânîler döneminde fikrî, ilmî ve edebî çalışmaların önünde geniş ufuklar açılmış ve bu alanlarda yarış başlamıştı. Devlet ileri gelenleri İslâmî ilimler, Arap dili ve edebiyatının boy verip gelişmesi için her türlü kolaylığı gösteriyordu. Bu sebepledir ki Makdisî gibi bir tarihçi Sâmânî hükümdarlarıyla Mâverâünnehir ve Horasan'ın vasfı hakkında şu övücü ifadeleri kullanmaktan kendini alamamıştır: "Bu topraklar ülkelerin en değerlisi, saygın simaları ve âlimleri en çok olanıdır. Bu ülke iyilik ve güzelliğin kaynağı, ilmin karargâhı, İslâm'ın sağlam rüknü ve muazzam kalesidir. Hükümdarı yöneticilerin en hayırlısı ve ordusu askerlerin en iyisidir. Bu ülkede fakihler hükümdarlar derecesine ulaşır."[15] Tarihçi İbn Hallikân'ın kanaati de aynı paraleldedir.[16]

Bu bilgilerden de anlaşılacağı üzere Sâmânîler tefsir, fıkıh, hadis, kelâm, felsefe, tasavvuf, dil, edebiyat, tıp, ayrıca kimya ve astronomi gibi tabiat bilimleri alanında mütehassıs âlimlerin yetişmesine zemin hazırlamışlardır. O dönemde yetişen seçkin âlimler, akıl kıyafetine bürünüp yayılma istidadı gösteren birçok heterodoks telakkinin etkisini zayıflatma konusunda önemli hizmetler ifa etmişlerdir. Bunun yanında sözü edilen âlimler Mu'tezile mezhebinin dolaşım alanını daraltmış ve bölge müslümanlarının Ehl-i sünnet mezhebine sarılmalarında büyük

••••••••

13 Muhammed el-Hudarî Bek, *Muhâdarâtü Târîhi'l-ümemi'l-İslâmiyye, ed-Devletü'l-Abbâsiyye*, s. 311.

14 *A.e.*, s. 310.

15 Makdisî, *Ahsenü't-tekâsîm*, s. 380.

16 İbn Hallikân: "Sâmânî hükümdarları Mâverâünnehir ve Horasan'a hükmediyor, yönetim ve davranış açısından hükümdarların en iyisi konumunda bulunuyordu. Yönetimin başına getirilen için 'sultânü's-selâtîn' unvanı kullanılır ve özel ismi imiş gibi hep bununla anılırdı. Adalet, dindarlık ve ilim bâriz vasıflarıydı" (*Vefeyâtü'l-a'yân*, IV, 245).

rol oynamışlardır. Onların bu gayretleri sayesinde Ebû Hanîfe'ye ait itikadî ve fıkhî mezhepler bu topraklarda üstünlük sağlamıştır.

Ayrıca Mâtürîdî'nin yetiştiği çevre siyasî-idarî açıdan huzur ve sükûn içinde olmakla birlikte çeşitli düşüncelerin, bid'at içerikli görüşlerin, farklı din ve mezheplere bağlı kimselerin de bolca bulunduğu bir yerdi.[17]

Mu'tezile kelâmcılarının aklı, akaid konularının nerede ise yegâne kaynağı olarak kabul etmeleri, buna bağlı olarak nakle güvenmekle yetinen muhaddis ve fakihlerle bunların yöntemini izleyenlere yönelik saldırılarının sertleşmesi, çoğunluğun nefret ve tepkilerine mâruz kalmalarına sebep olmuş ve bu durum iki grup arasındaki mücadeleyi kızıştırmıştır. Bu fikrî ve sosyal gelişme, nakil ile aklı telif etmeyi başarabilen Mâtürîdî'nin, Şark İslâm dünyasında öne çıkmasına zemin hazırlamıştır. Mâtürîdî'yi Basra'da Ebü'l-Hasan el-Eş'arî takip etmiş, başka bir deyişle bir süre sonra kendisiyle gıyabî arkadaşlık yapmaya başlamıştır. Eş'arî Mu'tezilî âlimi Ebû Ali el-Cübbâî'nin öğrencisi olmuş, kendi ilmî ve edebî yeteneği sayesinde ilmî tartışma görevini hocasından devralmış, kırk yaşına kadar İ'tizâl mezhebi çevresinde kalarak onların fikrî boşluklarına vâkıf olmuştu. Mâtürîdî ve Eş'arî Ehl-i sünnet yöntem ve mezhebinin seçkin bilginleri ve açık belgeleri olmuştur. Aslında iki imam arasında bazı görüş farklılıkları da vardır. İmamlarının görüşlerini sistemleştiren Eş'ariyye kelâmcıları nakli esas alıp onu akılla desteklerken, Mâtürîdî akaidin özellikle akıl sahasına giren konularında naklin ışığı altında akla itimat ediyordu.[18]

Mâtürîdî kendi adıyla anılan akaid ekolünün asıl kurucusu olmayıp, hocalarının hocası olan Ebû Hanîfe'nin yolunu takip etmiştir. Ancak mezhep Mâtürîdî sayesinde uygulama alanından akîde ve düşünce alanına dönüşerek sistemleşmiştir.

İlmî Şahsiyeti

Gerek biyografi gerekse tarih kitaplarında Mâtürîdî'nin yetişme dönemlerine ait doküman bulmak mümkün değildir. Sadece değişik vesilelerle verilen bilgiler bir araya getirildiklerinde bazı ip uçlarına ve bilgi kırıntılarına rastlanabilmektedir. Elimizdeki kaynaklar Mâtürîdî'nin,

17 Ahmed Emîn, *Zuhrü'l-İslâm*, I, 261.

18 Muhammed Ebû Zehre, *el-Mezâhibü'l-İslâmiyye*, s. 293-294.

döneminin ve ülkesinin âlimlerinden ders aldığı konusunda müttefiktir, ayrıca bu âlimlerin İmam Ebû Hanîfe'ye ulaşan bir zincir oluşturduklarını belirtmektedir.[19] Mâtürîdî'nin bilinebilen hocaları Ebû Nasr Ahmed b. Abbas b. Hüseyin el-İyâzî, Ebû Bekir Ahmed b. İshak b. Sâlih el-Cûzcânî (*el-Fark ve't-temyîz* adlı eserin sahibi), Nusayr b. Yahyâ el-Belhî ve Kādılkudât Muhammed b. Mukātil er-Râzî'dir.

Ebû Nasr el-İyâzî Mâtürîdî'nin hem hocası hem de arkadaşı idi. İkisi birlikte Ebû Bekir Ahmed el-Cûzcânî'nin öğrencileri olmuştu. Ebû Bekir Ahmed el-Cûzcânî, Ebû Süleyman Mûsâ b. Süleyman el-Cûzcânî'nin (ö. 200/816'dan sonra) talebesi olmuş, Cûzcânî de Kadı Ebû Yûsuf (ö. 182/798) ve Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî'den (ö. 189/805) ders almıştır; son iki âlimin Ebû Hanîfe'nin talebeleri oldukları bilinmektedir. Mâtürîdî'nin hocalarından Nusayr b. Yahyâ el-Belhî de Ebû Süleyman el-Cûzcânî'den öğrenim görmüştür. Cûzcânî ile Muhammed b. Mukātil er-Râzî, Ebû Mutî' el-Hakem b. Abdullah el-Belhî (ö. 199/815) ve Ebû Mukātil Hafs b. Müslim es-Semerkandî'den (ö. 208/823) okumuştur. Râzî de Şeybânî'den ders almıştır.[20]

Mâtürîdî'nin kendilerinden ders gördüğü hocalarının ihtisas alanlarıyla ilgili olarak usul ve fürûu, tevhid ilmi ile mezhepleri, muhtelif görüşlerin isabetli olanıyla olmayanını ayırt etme ve önce söylenenleri nakletme gibi konuları saymamız gerekir.[21] Mâtürîdî'nin çalışmaları ise Kur'an tefsiri, usûl-i fıkıh, usûl-i akîde ve muhtelif bid'at telakkilerinin tedkiki gibi alanlarda odaklaşıyordu.

Mâtürîdî hem aklî hem de naklî ilimleri derinlemesine tahsil etmiş; onların temel ilke ve inceliklerine vâkıf olduktan sonra fıkıh, tefsir ve kelâm alanlarında önde gelen bir âlim ve imam mevkiine yükselmiştir. Mâtürîdî hocalarına ait sözlü ve yazılı birikimleri ilkeli bir âlim olarak talebelerine intikal ettirmenin yanında, onları geliştirip sistemleştirmiştir. Böylece o, Ehl-i sünnet akîdesini ortaya koyma görevini yerine getirmiş, aklî ve naklî delillere dayanmayan ve inanılması doğru olmayan hususları açıklığa kavuşturmuştur.[22]

19 Leknevî, *el-Fevâ'idü'l-behiyye*, s. 130-131.

20 Beyâzîzâde Ahmed Efendi, *İşârâtü'l-merâm*, s. 23; Zebîdî, *İthâfü's-sâde*, II, 15.

21 Bk. Ebü'l-Vefâ el-Kureşî, *el-Cevâhirü'l-mudıyye*, s. 158; Zebîdî, *a.g.e.*, II, 5; Leknevî, *a.g.e.*, II, 152.

22 Kendi döneminde Mısır'daki Ehl-i sünnet'in imamı olan Tahâvî de (ö. 321/933) *Beyânü akîdeti Ehli's-sünne ve'l-cemâ'a* (Halep 1344) adlı küçük risâlesini

Söz konusu birikim Mâtürîdî'nin elinde akîdeden ilme dönüşmüştür. Mâtürîdî ortaya konan usulü kesin delillerle desteklemiş, fürûu da güçlü kanıtlarla tartıştıktan sonra ilmî diyalog ve tartışmayı şüpheden arındırıp burhanlarla sistemleştirmiştir.[23] Böylece o, Ebû Hanîfe ekolünün önderi, Mâverâünnehir'deki Ehl-i sünnet müslümanlarının reisi olmuştur.[24] Mâtürîdî usûl-i fıkıh ve kelâm alanında ilmî istişare ve tartışmalarda bulunmak üzere seyahatlerde de bulunmuştur.[25] Bu seyahatler mezhebin isminin yayılmasını, kendisine nisbet edilmesini, hatta "Mâtürîdiyye" isminin, o beldelerde Ebû Hanîfe'nin akaid yöntemini benimseyenlere münhasır kılınıp, Ebû Hanîfe'ye yapılan nisbenin sadece fıkhî görüşlerini kabul edenlere has olmasını sağlamıştır.

Mâtürîdî, Ebü'l-Kāsım İshak b. Muhammed b. İsmâil el-Hakîm es-Semerkandî (ö. 340/951), Ebü'l-Hasan Ali b. Saîd er-Rüstüğfenî (ö. 345/956), Ebü'l-Leys Nasr b. Muhammed b. Ahmed b. İbrâhim el-Buhârî es-Semerkandî (ö. 373/984) ve Ebû Muhammed Abdülkerîm b. Mûsâ el-Pezdevî (ö. 390/1000) gibi birçok âlim yetiştirmiştir.[26]

Mâtürîdî'nin, Ebû Hanîfe'nin sözlü ve yazılı menkulâtına karşı takındığı tavrı, kendi talebeleri onun eserlerine karşı takınmış ve kesintisiz olarak imamlarının mezhebini geliştirmeye çalışmışlardır. Onlar imamın kurduğu sistemi bir taraftan kolay anlaşılır hale getirmeye çalışırken diğer yönden fazlalıkları çıkarıp eksiklerini tamamlamaya ve sistemi daha ileri bir merhaleye ulaştırmaya önem vermişlerdir. Bunları yaparken de zaman zaman hocalarının görüşlerine muhalefet etmekte sakınca görmemişlerdir. Mâtürîdî'nin takipçileri mezhebin Mâverâünnehir bölgesinde yayılıp kökleşmesini sağlamışlardır.

Mâtürîdiyye'nin gelişmesine katkıda bulunanlardan biri Ebü'l-Yüsr Muhammed b. Abdülkerîm el-Pezdevî (ö. 493/1100) olup ilmi babası ve dedesi yoluyla Mâtürîdî'den almış ve *Usûlü'd-dîn*'i yazmıştır. Pezdevî kitabının mukaddimesinde Mâtürîdî'nin kaleme aldığı

••••••••

bu yönteme bağlı olarak telif ettiği gibi, Eş'arî de *el-İbâne an usûli'd-diyâne*'sini (Kahire 1977) bu amaçla kaleme almıştır (krş. Fethullah Huleyf, *Kitâbü't-Tevhîd* mukaddimesi, s. m 5).

23 Bk. Kefevî, *Ketâ'ibü a'lâmi'l-ahyâr*, vr. 129b.

24 Zebîdî, *a.g.e*, II, 5.

25 M. Ebû Zehre, *a.g.e.*, s. 288.

26 Kefevî, *a.g.e.*, vr. 130a; Leknevî, *a.g.e.*, s. 195, 220.

Kitâbü't-Tevhîd'de yer yer zor anlaşılan ibareler, uzatmalar ve bunların ortaya çıkardığı güçlükler olmasaydı bu kitapla yetineceğini ve başka bir eser telifi cihetine gitmeyeceğini kaydetmektedir.[27] Pezdevî'den sonra Nesefî (ö. 508/1115), Mâtürîdiyye'ye hizmet edip yayılmasına katkıda bulunanların başında yer alır. Nesefî bu uğurda Mâtürîdî'nin *Te'vîlât*'ı üzerine kaleme alıp bilâhare öğrencisi Alâeddin es-Semerkandî'nin kendisine nisbet ettiği şerhten başka meşhur *Tebsıratü'l-edille*'sini yazmıştır. Mâtürîdiyye'nin hacimli eserlerinden birini oluşturan *Tebsıra* imamdan sonra mezhebin temel kaynağını oluşturmuştur. Bunlardan başka Ebû Hafs Necmeddin Ömer b. Muhammed b. Ahmed en-Nesefî'nin (ö. 537/1142) *Akāid*'i ile Nûreddin Ahmed b. Mahmûd b. Ebû Bekir es-Sâbûnî'nin (ö. 580/1184) *el-Kifâye fi'l-hidâye* ile *el-Bidâye fî usûli'd-dîn*'ini zikretmek mümkündür. Ebü'l-Leys es-Semerkandî'nin hocası Mâtürîdî'den etkilenmesi o dereceye ulaşmıştır ki kendisine ait *Şerhu'l-Fıkhi'l-ebsat* Mâtürîdî'ye nisbet edilmiştir. Halbuki kitabı Ebü'l-Leys'e izâfe eden birçok yazma nüsha mevcuttur. Bu yanlışlığın sebebi Mâtürîdî'ye ait görüşlerin şerhte defalarca tekrarlanmasıdır. Şerhin taşıdığı üslûp ve muhteva müellifinin Mâtürîdiyye'ye mensubiyetini ortaya koymaktadır.

Eserleri

Biyografi ve tarih müelliflerinin Mâtürîdî'ye nisbet ettikleri birçok eserin yazma veya matbu nüshalarına vâkıf olmak imkân dahilinde değildir. Ona izâfe edilen kitapları muhtevalarına göre üç grupta toplayıp sunmak mümkündür: Kelâm ve mezhepler tarihi, usûl-i fıkıh, tefsir ve Kur'an ilimleri.

a. Kelâm ve Mezhepler Tarihi

1. *Kitâbü't-Tevhîd.* Ebü'l-Muîn en-Nesefî ve Ebü'l-Yüsr el-Pezdevî kitabı bu isimle kaydetmiştir.[28] Eserin adı *Keşfü'z-zunûn* ve

••••••••

27 Ebü'l-Yüsr el-Pezdevî, *Usûlü'd-dîn*, s. 3.

28 Mâtürîdî'nin eserlerini sıralarken Nesefî'nin *Tebsıratü'l-edille*'sindeki kayıtlarını esas aldık. Çünkü Nesefî mezhebin birinci halkasında yer aldığı gibi zaman açısından Mâtürîdî'ye de yakındır. Kimse Nesefî'nin imamın eserleri hakkında sahih bilgilere sahip olduğundan şüphe etmez. Nesefî'nin bu eserleri bizzat görüp incelemiş olması kuvvetle muhtemeldir. O bu sayede kaleme aldığı *Tebsıratü'l-edille*'siyle zamanından bugüne kadar mezhebi anlamanın temel ➾

Hediyyetü'l-ârifîn'de ise *Kitâbü't-Tevhîd ve isbâtü's-sıfât* şeklinde geçmektedir.[29] Nitekim Mâtürîdî'den söz eden eski ve yeni bütün müellifler de bu sonuncu ismi tercih etmiştir. Eser bilinen tek nüshasına (Cambridge Üniversitesi Ktp., nr. MS, Add, nr. 3651) dayanılarak Fethullah Huleyf tarafından, uzun bir mukaddime ile neşredilmiş (Beyrut 1970), ofset yoluyla basımı tekrarlanmış (İstanbul 1979), 1982 (Beyrut), Kahire'de de fotokopi yoluyla çoğaltılmıştır (Dârü'l-câmiati'l-Mısriyye).

Kitâbü't-Tevhîd, kelâmî görüşleri açısından Mâtürîdî'nin en önemli eserlerinden biri olmasının yanında Mâtürîdiyye akîdesinin hem temel kaynağı hem de Mu'tezile başta olmak üzere çeşitli İslâmî fırkalar, bazı dinler, inançlar ve felsefî görüşler açısından en eski kaynaklardan biri durumundadır. Eser, Ebü'l-Yüsr el-Pezdevî'nin de belirttiği gibi, anlaşılması zor bir kitaptır; çünkü kapalı ifadeleri, kastedilen mânaları açık olmayan lafızları ve benzeri güçlükleri içermektedir.[30] Mâtürîdî'nin yakın ve uzak talebeleri *Kitâbü't-Tevhîd*'e atıflar yaptıkları halde, eserin yazma nüshalarının yaygınlık kazanmamasının ve şerhlerinin bulunmamasının en önemli sebebi de bu olmalıdır. Ayrıca kitap akla ve serbest düşünceye fazlaca önem veren yarı felsefî bir ekol niteliği taşır.

2. *Kitâbü'l-Makālât.* Ebü'l-Muîn en-Nesefî ve Kâtib Çelebi eseri bu isimle zikretmiş,[31] Brockelmann da kitabın Köprülü Kütüphanesi'nde (nr. 856) bir yazma nüshasının bulunduğunu kaydetmiş ve bunun *Kitâbü't-Tevhîd*'in bir başka adı olduğu kanaatini belirtmiştir.[32] Brockelmann mütercimleri ise İbn Kutluboğa ve Zebîdî'de zikredildiği üzere bunların iki ayrı kitap olduğunu kaydetmiştir.[33] Eyyûb Ali ise eseri ayrı bir kitap olarak kabul etmiş,[34] M. Ebû Zehre adını *Kitâbü'l-Makālât* *fi'l-kelâm* diye belirtmiştir.[35] Nesefî'nin kullandığı ifade Mâtürîdî'nin *Kitâbü'l-Makālât* diye müstakil bir eserinin mevcudiyetini açıkça dile getirmektedir. Muhammed b. Tâvît et-Tancî ise Brockelmann'ın tahminini hatalı bulmuş ve Süleymaniye Kütüphanesi'nde de bir nüshası tesbit edilen (Fâtih, nr. 2894) eserin Mâtürîdî'ye ait olmadığını belirtmiş ve müellifini belirleyemediği söz konusu eserin Eş'arî'nin kitaplarına dayanarak onun görüşlerini sunmayı amaçladığını belirtmiştir.[36] Eserin kütüphanedeki nüshası incelendiğinde İbn Fûrek'e (ö. 406/1015) ait *Mücerredü Makālâti'ş-Şeyh Ebi'l-Hasan el-Eş'arî* adlı kitap olduğu anlaşılmıştır.[37]

Bu bilgilerden Mâtürîdî'nin eserleri arasında *Kitâbü'l-Makālât*'ın da bulunduğu anlaşılmaktadır. Kitabın nüshasının ele geçirilememiş olması onun yokluğunu kanıtlamaz. Sözü edilen kitapta, imam, Ehl-i sünnet'e muhalif fırkaların görüşlerini ele alıp eleştirmiş olmalıdır. Zaten aynı yüzyılda aynı adı taşıyan başka eserlerin varlığı da bilinmektedir. Ebü'l-Kāsım el-Kâ'bî'nin ve Eş'arî'nin *Makālât*'ları gibi.

3. *Kitâbü'l-Usûl (Usûlü'd-dîn).* Brockelmann, müellifinin bilinmediğini belirterek eseri *Kitâbü'l-Usûl* diye kaydetmiş ve bulunduğu yerlerden başka hakkında herhangi bir bilgi vermemiştir.[38] *Hediyyetü'l-ârifîn*'de *ed-Dürer fî usûli'd-dîn* adıyla zikredilen eser de sözü edilen kitap olmalıdır; Muhammed Ebû Zehre ise eseri *Kitâbü'l-Usûl fî usûli'd-dîn* şeklinde kaydetmiştir.[39]

4. *er-Red ale'l-Karâmita.* Ebü'l-Muîn en-Nesefî Karmatîler'e reddiye niteliğinde Mâtürîdî'ye iki eser nisbet etmiş fakat isimlerini belirlememiştir; bunların birinde, imam, mezhebin aslî, diğerinde de fer'î hükümlere dair görüşlerini eleştirmektedir.[40] Sözü edilen eseri

....

kaynağı olma konumunu korumuştur (bk. *Tebsıratü'l-edille*, I, 359; Pezdevî, *Usûlü'd-dîn*, s. 3.

29 Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, II, 1406; Bağdâdî, *Hediyyetü'l-'ârifîn*, II, 36.

30 "Ebû Mansûr'un telif ettiği *Kitâbü't-Tevhîd*'de bir nevi kapalılık ve ayrıntılara girme, tertibinde de bazı zorluklar mevcuttur; şayet bunlar olmasaydı onunla yetinir, yeniden bir eser yazmazdık" (*Usûlü'd-dîn*, s. 3).

31 *Tebsıratü'l-edille*, I, 359; *Keşfü'z-zunûn*, II, 1782.

32 Brockelmann, *GAL*, I, 195.

33 *Târîhu'l-edebi'l-Arabî*, IV, 42.

34 Eyyûb Ali, *Akîdetü'l-İslâm ve'l-İmâm el-Mâtürîdî*, s. 259.

35 Ebû Zehre, *el-Mezâhibü'l-İslâmiyye*, s. 291.

36 Tancî, "Abû Mansûr al-Mâturîdî", *Ankara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi*, 1955, sy. I-II, s. 8.

37 Kitap Daniel Gimaret tarafından aynı adla neşredilmiş (Beyrut 1987) ve neşredenin önsözünde Köprülü Kütüphanesi nüshasına işaret edilmiştir (s. 2).

38 Brockelmann, *GAL*, I, 195; *Suppl.*, I, 346. Kitap nüshalarının bulunduğu yer şöyle kaydedilmiştir: Berlin, Oct. 3566; Gotha, 100; Camr Palmer, 124; Bodl., I, 351, I; Kairo, II, 43.

39 *Hediyyetü'l-'ârifîn*, II, 36; *el-Mezâhibü'l-İslâmiyye*, s. 291.

40 *Tebsıratü'l-edille*, I, 359.

çağdaş araştırmacılardan Eyyûb Ali herhangi bir tanıtım yapmadan zikretmiş, Muhammed Ebû Zehre ile Mağribî de aynı yolu izlemiştir. Brockelmann ve Sezgin eserden söz etmezken Fethullah Huleyf *er-Red alâ usûli'l-Karâmita* adıyla kitabı kaydetmiştir.[41]

5. *Reddü'l-Usûli'l-hamse li-Ebî Muhammed el-Bâhilî.* Ebü'l-Muîn en-Nesefî'nin zikrettiği bu eser için herhangi bir tanıtımın yanı sıra Bâhilî'nin kimliği hakkında da bir bilgiye rastlanmamaktadır. Eseri Kâtib Çelebi de açıklama yapmadan kaydetmiştir. Eyyûb Ali, Huleyf ve Mağribî de kitabı zikretmişlerdir.[42] Brockelmann ve Sezgin herhangi bir işarette bulunmamışlardır.

6. *Reddü Evâ'ili'l-edille li'l-Kâ'bî.* Müelliflerin aynı adla kaydettiği bu eseri Ebü'l-Vefâ el-Kureşî *Kitâbü Reddi ehli'l-edille* adıyla anmaktadır.[43] *Evâ'ilü'l-edille*'nin yazarı ise Ebü'l-Kāsım Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd el-Belhî el-Kâ'bî (ö. 319/931) olup Bağdat Mu'tezilesi'nin Kâ'biyye kolunun reisidir.[44]

7. *Reddü Tehzîbi'l-cedel li'l-Kâ'bî.* Nesefî ve çağdaş bazı araştırmacılar eseri bu isimle kaydederken,[45] Brockelmann ve Sezgin kitaba yer vermemiştir. *Hediyyetü'l-ârifîn*'de *er-Red alâ Tehzîbi'l-Kâ'bî fi'l-cedel* adı kaydedilmiştir.[46]

8. *Reddü Vaîdi'l-fussâk li'l-Kâ'bî.* Brockelmann ve Sezgin'in temas etmediği eser tabakat kitaplarında bu isimle geçmektedir. Nesefî ise *Reddü kitâbi'l-Kâ'bî fî vaîdi'l-fussâk* adını kaydetmiştir.[47]

9. *Reddü Kitâbi'l-İmâme li-ba'zı'r-revâfız.* Ebü'l-Muîn en-Nesefî kitabı tanıtmadan bu adla zikretmiş, günümüz müellifleri de onu takip etmiş, Abdülfettâh el-Mağribî ise *Reddü'l-İmâme li-ba'zı'r-revâfız*

....

41 Eyyûb Ali, *a.g.e.*, s. 286; M. Ebû Zehre, *el-Mezâhibü'l-İslâmiyye*, s. 291; Huleyf, "Mukaddime", s. m 6; Mağribî, *İmâmü Ehli's-sünne ve'l-cemâ'a*, s. 23.

42 Nesefî, *a.g.e.*, I, 359; Huleyf, *a.g.e.*, s. 6; Mağribî, *a.g.e.*, s. 23.

43 Nesefî, *a.g.e.*, I, 359; Kureşî, *a.g.e.*, IV, 251; Brockelmann, *GAL*, I, 195; Mağribî, *a.g.e.*, s. 23.

44 Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, IX, 384; İbn Hacer, *Lisânü'l-Mîzân*, III, 255; İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, II, 248-249.

45 Nesefî, *Tebsıratü'l-edille*, I, 359; Huleyf, "Mukaddime", s. m 6; Mağribî, *İmâmü Ehli's-sünne ve'l-cemâ'a*, s. 23.

46 Bağdâdî, *Hediyyetü'l-ârifîn*, II, 36.

47 Nesefî, *a.g.e.*, I, 359; Huleyf, "Mukaddime", s. m 6; Mağribî, *a.g.e.*, s. 23.

adını kullanmıştır.[48] Eyyûb Ali kitabın isminde işaret edilen kişinin Ebü'l-Hüseyin Ahmed b. Yahyâ er-Râvendî olabileceğini belirtmiştir.[49]

10. *Beyânü vehmi'l-Mu'tezile.* Kitabın adı Nesefî, Bağdatlı İsmâil Paşa ve Brockelmann'da böyle iken Ebü'l-Vefâ el-Kureşî tarafından *Beyânü evhâmi'l-Mu'tezile* şeklinde kaydedilmiştir.[50]

b. Usûl-i Fıkıh

Biyografi ve bibliyografi eserleri Mâtürîdî'ye ait iki usûl-i fıkıh kitabı zikretmişlerdir.

1. *Kitâbü'l-Cedel.*

2. *Me'âhizü'ş-şerâ'i'.*[51] Bu eserin herhangi bir nüshasına rastlanamadığı gibi bunları görenlere ait bir tanıtım da ele geçirilememiştir. Hanefî müelliflerinin kaleme aldığı bazı fıkıh ve usûl-i fıkıh kitapları Mâtürîdî'ye atıflarda bulunmaktadır. Bununla birlikte bu nakillerin, *Te'vîlât*'ı veya onun şerhini kaynak göstermesi dikkat çekicidir. Meselâ Abdülazîz el-Buhârî Kur'an'ın umum ifade eden beyanına veya zâhirine aykırı düşen haber-i vâhidden ve böyle bir habere dayanarak Kur'an'ın umumunu tahsis etmenin imkânından söz ederken *Te'vîlât* şerhinden nakiller yapmış,[52] Ebû Bekir el-Kâsânî de beş vakit namazın mevcudiyetini Rûm sûresindeki âyetlerden (30/17-18) çıkarmaya çalışırken *Te'vîlât*'tan nakilde bulunmuştur.[53] Bunlardan başka Muhammed b. Ali eş-Şevkânî de Mâtürîdî'nin usûl-i fıkha dair bazı görüşlerine temas etmiştir.[54]

....

48 Nesefî, *a.g.e.*, I, 359; Mağribî, *a.g.e.*, s. 23.

49 *Akîdetü'l-İslâm ve'l-İmâm el-Mâtürîdî*, s. 287.

50 Nesefî, *a.g.e.*, I, 359; Kureşî, *el-Cevâhirü'l-mudıyye*, IV, 251; Bağdâdî, *a.g.e.*, II, 36; Brockelmann, *GAL*, I, 195.

51 Nesefî, *Tebsıratü'l-edille*, I, 359; Taşköprizâde, *Miftâhu's-sa'âde*, II, 21-22; *Keşfü'z-zunûn*, II, 1408, 1573.

52 Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, III, 9-11; krş. Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, vr. 184a; Alâeddin es-Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât*, vr. 243b.

53 Kâsânî, *Bedâ'i'u's-sanâ'i'*, I, 89-90; krş. *Te'vîlatü'l-Kur'ân*, vr. 561a.

54 Şevkânî, *İrşâdü'l-fuhûl*, s. 94. TDV İslâm Araştırmaları Merkezi araştırmacılarından Dr. Şükrü Özen Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin usûl-i fıkha dair görüşlerini iki eserinden ve ona atıfta bulunan kitaplardan yararlanarak ortaya koymuştur: *Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin Fıkıh Usûlü'nün Yeniden İnşası*, İstanbul 2001.

Sözü edilen kitabı Mâtürîdî fakihi Ebü's-Senâ el-Lâmişî ve Alâeddin es-Semerkandî *Me'âhizü'ş-şerâ'i'* adıyla zikretmişlerdir.[55] Eserin herhangi bir nüshasını ele geçirmek mümkün olmamakla birlikte kitabın adını, birçok kaynakta *Usûlü'l-fıkh* diye anılmasına rağmen *Me'âhizü'ş-şerâ'i'* şeklinde belirlemeyi tercih ettik. Brockelmann *Keşfü'z-zunûn*'a dayanarak iki kitabı zikretmiş ve *Me'hazü'ş-şerâ'i'* adını yeğlemiş fakat herhangi bir açıklama yapmamıştır; M. Ebû Zehre de aynı yolu izlemiştir. Eyyûb Ali, Fethullah Huleyf, A. Abdülfettâh el-Mağribî ve Ahmed İsâm el-Kâtib ise yukarıda geçen iki kitabın usûl-i fıkıh konusunda olduğunu belirtmekle yetinmişlerdir.[56]

c. Tefsir ve Kur'an İlimleri

1. *Risâle fî mâ lâ yecûzü'l-vakfu aleyhi fi'l-Kur'ân.* Tek varaktan oluşan yazma bir risâle olup nüshaları *el-Fihrisü'ş-şâmil*'de yer almış, Fuat Sezgin tarafından da zikredilmiştir.[57] Risâlenin yazma nüshaları Dârü'l-kütübi'l-Mısriyye (Mecmûu Tal'at, nr. 940), Köprülü (Mehmed Âsım Bey, nr. 705), Süleymaniye (Şehid Ali Paşa, nr. 2790/6; Hacı Mahmud Efendi, nr. 892/2) ve Tebriz (Y. Tebriz, nr. 146/4) kütüphanelerinde bulunmaktadır. Risâle besmele ve Mâtürîdî'ye ait olduğunu ifade eden bir ibareden sonra, Kur'an'da vakfedilmesi câiz olmayan elli iki yerden birinde kasten vakfedenin kâfir olacağını, sehven vakfedenin ise namazının bozulacağını kaydederek başlar.[58]

2. *Te'vîlâtü'l-Kur'ân.* Kâtib Çelebi *Te'vîlâtü Ehli's-sünne* adıyla kaydetmekte,[59] Kavala nüshası da aynı adı taşımaktadır (Dârü'l-kütübi'l-Mısriyye, Tefsir, nr. 6, Kavala). Köprülü nüshasında ise *Te'vîlâtü Ebî Mansûr el-Mâtürîdî fi't-tefsîr* kaydı yer almıştır. Âtıf Efendi Kütüphanesi

••••••••

55 Lâmişî, *Kitâb fî Usûli'l-fıkh*, s. 189; Semerkandî, *Mîzânü'l-usûl*, s. 97, 476, 699.

56 *Keşfü'z-zunûn*, II, 1408, 1573; Brockelmann, *GAL*, I, 195; Eyyûb Ali, *Akîdetü'l-İslâm*, s. 260; Huleyf, "Mukaddime", s. m, 6; Mağribî, *İmâmü Ehli's-sünne ve'l-cemâ'a*, s. 27; Ahmed İsâm el-Kâtib, *Akîdetü't-tevhîd*, s. 101.

57 *el-Fihrisü'ş-şâmil li't-türâsi'l-mahtût: el-Kur'ân ve ulûmüh* (2) *et-Tecvid*, I, 12, dipnotu 3; Sezgin, *GAS*, I, 606.

58 Süleymaniye Ktp. (Hacı Mahmud Efendi, nr. 892/2), vr. 179ᵃ. Risâlede sergilenen bu tutumun Mâtürîdî'nin geniş ufuklu temel anlayışıyla bağdaştırılması zor görünmektedir. Risâle muhtevasının incelenip *Te'vîlât* ile karşılaştırılması gerekmektedir.

59 *Keşfü'z-zunûn*, I, 335.

nüshasının baş tarafında "İmam ... Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin tefsiri..." gibi bir anlatım yer almış, sonunda adının *Te'vîlâtü'l-Kur'âni'l-mecîd* olduğu ifade edilmiştir. Eserin şârihi Alâeddin es-Semerkandî kitabının başında "İmam ... Ebû Mansûr'a nisbet edilen te'viller kitabı" anlamında bir ibare kullanırken tabakat kitapları *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* adını zikretmişlerdir. Ayrıca Türkiye, Hindistan, Almanya, Medine, Dımaşk ve Taşkent nüshaları da aynı adı taşımaktadır.[60]

Ebü'l-Muîn en-Nesefî, talebesi Alâeddin es-Semerkandî ve Abdülkādir el-Kureşî gibi âlimler *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*'ı hem tanıtmışlar hem de methetmişlerdir.[61] *Keşfü'z-zunûn*'da *Te'vîlâtü Ehli's-sünne* diye kaydedildikten sonra *Te'vîlâtü'l-Mâtürîdiyye fî beyâni usûli Ehli's-sünne ve usûli't-tevhîd* adıyla ikinci bir kitaptan söz edilmiş ve bunun Mâtürîdî'nin seçkin talebelerinin notlarından oluştuğu, bu sebeple diğer kitaplarına nisbetle daha kolay anlaşıldığı, bu notları Alâeddin es-Semerkandî'nin sekiz cilt halinde bir araya getirdiği kaydedilmiştir.[62] Öyle anlaşılıyor ki Kâtib Çelebi yanılgıya düşerek ortada Mâtürîdî'ye ait tek eser bulunduğunu, ikinci defa zikrettiği kitabın ise talebelerinin kendisinin takrirlerinden tuttukları notlardan ibaret olup Alâeddin es-Semerkandî tarafından tedvin edildiğini zannetmiştir.

Mâtürîdî'ye nisbet edilen *Te'vîlât* nüshalarının incelenmesinden ortada iki kitabın bulunduğu anlaşılır. Birincisi Mâtürîdî'ye ait Kur'an tefsiridir. İkincisi ise bu kitabın şerhi olup Alâeddin es-Semerkandî tarafından, hocası Ebü'l-Muîn en-Nesefî'nin *Te'vîlât*'a ait açıklamalarından istifade ederek tedvin edilmiştir. Mâtürîdî'ye ait kitabın çeşitli isimlerle anıldığı yukarıda zikredildi. Öyle anlaşılıyor ki imam öğrencilerinin önünde Kur'an tefsiri dersleri yapmış, fakat bunlardan bir kitap oluşturup ona özel bir isim vermemiştir. Kitabın adı hocalarının "tefsir" ve "te'vil" ayırımını da göz önünde bulundurarak[63] talebeleri

••••••••

60 Eyyûb Ali, *Akîdetü'l-İslâm*, s. 260-272.

61 Nesefî, *a.g.e.*, I, 359; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât*, Topkapı Sarayı Müzesi Ktp., Medine, nr. 179, vr. 1ᵇ; Abdülkādir el-Kureşî, *el-Cevâhirü'l-mudıyye*, IV, 251.

62 *Keşfü'z-zunûn*, I, 335-336.

63 Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*'ın baş tarafında zikrettiği üzere tefsir kelimesini âyete kesin bir ifade ile mâna verme şeklinde anlamış, bunun sadece Resûlullah ile vahyin gelişine şahit olan ashâb-ı kirâma ait olabileceğini söylemiştir. Te'vil ise âyeti ihtimal çerçevesinde açıklamaktan ibarettir. Onun bu anlayışı ☞

tarafından verilmiş, bu sebeple de farklılık arzetmiştir. Buna mukabil *Kitâbü't-Tevhîd*'in durumu böyle olmamıştır.

Te'vîlâtü'l-Kur'ân'a ait yazma nüshaların kırk kadar olduğu tesbit edilmiştir. Bunların pek azı eksiktir. Kırk nüshanın otuz biri Türkiye'de, altısı diğer İslâm ülkelerinde, üçü de başka ülkelerde bulunmaktadır. Türkiye'dekilerin yirmi sekizi İstanbul'da, diğerleri Konya, Kayseri ve Ödemiş'teki kütüphanelerdedir.[64] Kitabın Bakara sûresinin 142. âyetine kadar olan kısmı İbrâhim Avadayn ve es-Seyyid Avadayn,[65] Bakara sûresinin sonuna kadar kısmı da Muhammed Müstefîzürrahman[66] tarafından yayımlanmıştır.

Alâeddin es-Semerkandî'ye nisbetle anılan *Şerhu Te'vîlâti'l-Mâtürîdî*'nin de iki tam (Süleymaniye Ktp., Hamidiye, nr. 176; Topkapı Sarayı Müzesi Ktp., Medine, nr. 179) ve beş eksik nüshası tesbit edilmiştir (Süleymaniye Ktp., Şehid Ali Paşa, nr. 283, Cârullah Efendi, nr. 230, Esad Efendi, nr. 48; Beyazıt Devlet Ktp., Veliyyüddin Efendi, nr. 423-426; Köprülü Ktp., nr. 48/20).

d. Mâtürîdî'ye Nisbet Edilen Eserler

1. *Şerhu'l-Fıkhi'l-ekber*. Mâtürîdî'ye nisbet edilen bu eserin ona aidiyeti mümkün görünmemektedir. Çünkü biyografi ve bibliyografi eserleri onun böyle bir şerh kaleme aldığı yolunda hiçbir işarette bulunmamaktadır. M. Zâhid Kevserî Dârü'l-kütübi'l-Mısriyye'de bulunan birkaç *Şerhu'l-Fıkhi'l-ekber* yazma nüshasında eserin Ebü'l-Leys es-Semerkandî'ye ait olduğu kaydının yer aldığını zikretmiş ve şerhin metninde "Fakih Ebü'l-Leys dedi ki ..." ifadesinin bulunmasına dikkat çekmiştir. Muhammed Ebû Zehre ve muasır diğer müellifler de Kevserî paralelinde fikir beyan etmiştir.[67] Wensinck

....

Te'vîlât içinde kullanılan esnek üslûpta da kendini göstermektedir. Mâtürîdî'den takriben yirmi yıl önce vefat eden büyük müfessir İbn Cerîr et-Taberî'nin de aynı anlayışa sahip oluşu dikkat çekmektedir.

64 Neşrettiğimiz eserin I. cildinin mukaddimesinde *Te'vîlât* nüshaları hakkında geniş bilgi bulunmaktadır.

65 Kahire 1391/1971.

66 Bağdat 1404/1983.

67 M. Zâhid Kevserî, *el-Âlim ve'l-müte'allim* mukaddimesi, s. 4; M. Ebû Zehre, *Târîhu'l-mezâhibi'l-İslâmiyye*, s. 175-176; Ahmed b. Avdullah el-Harbî, *el-Mâtürîdiyye*, s. 112.

de söz konusu şerhin epeyce nüshasını incelediği halde Mâtürîdî'ye nisbet edilen herhangi bir kayda rastlamadığını belirtir.[68] Ayrıca eserde Eş'arîler'e ait olmak üzere epeyce görüş ele alınarak eleştirilmiştir. Halbuki Mâtürîdî ile Eş'arî'nin vefatları birbirine yakın olup Eş'ariyye mezhebi ancak kurucusunun vefatından sonra şöhret bulmuştur. Montgomery Watt da şerhin Mâtürîdiyye'ye mensup bir âlim tarafından kaleme alınmış olacağı biçimindeki görüşü benimser.[69] Sözü edilen yanlışlığın meydana geliş sebebi Mâtürîdî'ye ait görüşlerin eserde defalarca zikredilmesinden kaynaklanmış olmalıdır.

2. *Kitâbü'l-Akîde (Risâle fi'l-akîde)*. Eserin adını Brockelmann ve Sezgin *el-Akîde* diye kaydederken, Sezgin yazma nüshalarının bulunduğu yerleri de göstermiştir.[70] Kâtib Çelebi eseri *Akîdetü Ebî Mansûr el-Mâtürîdî* adıyla kaydetmiş ve. Tâceddin es-Sübkî tarafından *es-Seyfü'l-meşhûr fî Şerhi Akîdeti Ebî Mansûr* adıyla şerhedildiğini bildirmiştir. *Hediyyetü'l-ârifîn*'de ise *Akîdetü'l-Mâtürîdiyye* ismi yer almıştır.[71] Eyyûb Ali risâlenin tek başına değil, sadece Sübkî'nin şerhiyle birlikte bulunduğunu söylemiş ve biyografi yazarlarının ondan söz etmediğini belirtmiştir.[72] Gerçekte risâle metin halinde mevcut olup Dârü'l-kütübi'l-Mısriyye (Teymur, nr. 147) ve İstanbul'da nüshaları bulunmaktadır (Süleymaniye Ktp., Şehid Ali Paşa, nr. 1717/3, Lâleli, nr. 2411/2; Nuruosmaniye Ktp., nr. 2188/2; Köprülü Ktp., nr. 244/6; Millet Ktp., Feyzullah Efendi, nr. 2155/2; Râgıb Paşa Ktp., nr. 1479/2).[73]

Çağdaş bazı araştırmacılar sözü edilen kitabın Mâtürîdî'ye nisbetini isabetli bulmamış ve bunun için *Şerhu'l-Fıkhi'l-ekber*'deki sebepleri hatırlatmışlardır.[74] Eser Yusuf Ziyaeddin Yörükân tarafından

....

68 Wensinck, *The Muslim Creed*, s. 122-123.

69 Montgomery Watt, *Free Will and Predestination in Early Islam*, s. 8.

70 Brockelmann, *GAL*, I, 195; *Suppl.*, I, 346; Sezgin, *GAS*, I, 605.

71 *Keşfü'z-zunûn*, II, 1019, 1157; *Hediyyetü'l-'ârifîn*, II, 36.

72 Eyyûb Ali, *Akîdetü'l-İslâm*, s. 260.

73 Brockelmann, *GAL Suppl.*, I, 346; Sezgin, *GAS*, I; 605; Tâceddin es-Sübkî, *Mâtürîdî'nin Akîde Risâlesi ve Şerhi* (trc. M. Saim Yeprem), s. 40-42; Mağribî, *İmâmü Ehli's-sünne ve'l-cemâ'a*, s. 28.

74 Bk. Eyyûb Ali, *a.g.e.*, s. 260; Mağribî, *İmâmü Ehli's-sünne ve'l-cemâ'a*, s. 28-29; Harbî, *el-Mâtürîdiyye*, s. 112.

Risâle fi'l-akāid adıyla neşredilmiş[75] ve bazı notlar ilâvesiyle Türkçe'ye çevrilmiştir.[76] Araştırmacı risâlenin Mâtürîdî'nin görüşlerini yansıttığına ve mezhebine mensup olanlardan birinin eseri olma ihtimaline dikkat çekmiştir.[77]

Doğruya en yakın olan, akîde risâlesinin Mâtürîdî'ye ait olmayıp bilâhare ona nisbet edilmiş bulunması yolundaki anlayıştır. Bunun sebepleri de daha çok risâlenin metninden çıkarılabilmektedir:

a) Risâlenin başlangıcında "Bu akîde şeyh imam ... Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'ye nisbet edilmiştir" denilmektedir.[78]

b) Mâtürîdî'nin eserleri için en güvenilir kaynak olan Nesefî'ye ait *Tebsıratü'l-edille*'de sözü edilen risâle yer almamıştır.[79]

c) Risâlede "iman ve İslâm" konusu işlenirken "Sahih olan Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin söylediğidir..." denilmektedir.[80]

d) Eserin sıfâtullah, özellikle kelâm sıfatı, tekvin, istitâat, saadet ve şekāvet gibi bahislerinde Eş'arîler'e ait görüşler ele alınıp eleştirilmektedir.[81]

e) Sübkî *es-Seyfü'l-meşhûr* adlı şerhinde şöyle demektedir: "Bilmelisin ki üstat Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'den (r.h.) menkul olan, onun imanda istisna konusunda Eş'arîler'le fikir birliği içinde olup Hanefîler'e muhalefet ettiği şeklindedir. Halbuki bu akîde risâlesinin sahibi imamın Hanefîler'le fikir birliği içinde olduğunu söylemektedir.[82] Bu da risâlenin Ebû Mansûr'a ait beyanların ürünü olmadığını gösterir.

3. *Risâle fi'l-îmân*. Çağdaş bazı araştırmacılar Mâtürîdî'ye böyle bir eser nisbet ederken Ebü'l-Muîn en-Nesefî'ye ait *et-Temhîd fî*

75 Yörükân, *el-Mütûnü'l-kadîme fi'l-akāid, Risâle fi'l-akāid li'ş-Şeyh el-İmâm Ebî Mansûr el-Mâtürîdî*, İstanbul 1953, s. 9-22.

76 Yörükân, *İslâm Akaidine Dair Eski Metinler, İmam-ı Ebu Mansur-ı Mâtürîdî'nin Akaid Risâlesi*, İstanbul 1953, s. 11-33; krş. Sezgin, *GAS*, I, 605.

77 *A.e.*, II.

78 Yörükân, *Risâle fi'l-akāid*, s. 9.

79 Bk. Nesefî, *Tebsıratü'l-edille*, I, 359.

80 Yörükân, *a.g.e.*, s. 15-16; Sübkî, *es-Seyfü'l-meşhûr*, s. 30.

81 *A.e.*, muhtelif sayfalar.

82 Bk. Sübkî, *es-Seyfü'l-meşhûr*, s. 33-35.

usûli'd-dîn adlı kitaba dayanmışlardır.[83] Ne var ki Nesefî risâleyi bu adla zikretmemiştir. Onun kullandığı ifade şundan ibarettir: "Bu mesele hakkında başka birçok delil de vardır. Üstat Ebû Mansûr el-Mâtürîdî (r.h.) söz konusu delilleri bu meseleye tahsis edilmiş bir eserde zikretmiştir."[84]

4. *Şerhu Kitâbi'l-İbâne li'l-Eş'arî*. Mustafa Abdürrezzâk Mâtürîdî'ye böyle bir eser nisbet etmişse de kaynağını göstermemiştir. Eyyûb Ali böyle bir nisbeti yadırgamış, Ali Abdülfettâh el-Mağribî de bu nisbetin isabetsiz olduğu kanaatine varmıştır. Bunun yanında o, biyografi müellifleri ve çağdaş araştırmacılardan böyle bir kitabı Mâtürîdî'ye nisbet eden birinin varlığından haberdar olmadığını da ifade etmiştir. Zaten Eş'arî'ye ait *el-İbâne an usûli'd-diyâne* adlı eserin Mâtürîdî döneminde Mâverâünnehir beldelerine ulaştığı da bilinmemektedir.[85]

5. *Vesâyâ ve münâcât*. Farsça olduğu belirtilen ve Fuat Sezgin tarafından zikredilen bu risâle Mâtürîdî'ye yer veren biyografik eserlerde söz konusu edilmemiştir. Sezgin risâleye ait yazma nüshaların Süleymaniye (Fâtih, nr. 5426, vr. 235ª-240ª) ile Bursa'daki Hasan Çelebi (nr. 1187/8, vr. 112ᵇ-117ª) kütüphanelerinde bulunduğunu kaydetmiştir.[86] Risâle *Pendnâme-i Mâtürîdî* adıyla yayımlanmıştır.[87] Ne var ki Mâtürîdî'yi söz konusu eden kaynakların hiçbiri onun Farsça bildiğinden ve bu dilde eser telif ettiğinden bahsetmemektedir. Bununla birlikte imamın yaşadığı belde onun Farsça bilmesine imkân hazırlayan şehirler arasında yer almaktaydı. Bundan sonraki araştırmaların bu ve benzeri noktalara ışık tutacağı umulmaktadır.

83 Bk. Ahmed b. Avdullah el-Harbî, *el-Mâtürîdiyye*, s. 113.

84 Nesefî, *et-Temhîd*, s. 102.

85 Mustafa Abdürrezzâk, *Temhîd li-târîhi'l-felsefeti'l-İslâmiyye*, s. 289; Eyyûb Ali, *el-Akîdetü'l-Mâtürîdiyye*, s. 226 vd.; Mağribî, *İmâmü Ehli's-sünne ve'l-cemâ'a*, s. 29.

86 Sezgin, *GAS*, I, 606.

87 Nşr. Bünyad Güzârân, "Ferheng-i İrân-Zemîn", Tahran 1345 hş., s. 46-67.

KİTÂBÜ'T-TEVHÎD

- Açıklamalı Tercüme -

§ **Rahmân ve rahîm olan Allah'ın adıyla** [3]

Hamdolsun o Allah'a ki başkasına yapılan bütün hamdler gerçekte O'na dönmektedir, nimetlerine denk gelen, onları arttırmasını sağlayan ve rızâsına ulaşabilen bir hamd ile. Kendisiyle risâletin sona erdirildiği zata, peygamber arkadaşlarına ve onun bütün dostlarına rahmet kılmasını diler, bizi hatalardan korumasını, isabetli söz ve davranış lutfetmesini niyaz ederiz.

[Dini Delile Dayanarak Bilmenin Gerekliliği]

{İmam Ebû Mansûr (r.h.) şöyle dedi}: İnsanların mezheplere ve dinlere bağlanma hususunda farklı tutumlar sergilediklerini, din benimsemekte ayrılığa düştükleri halde § herkesin kendisinin tuttu- [4]
ğu yolun hak, diğerinin ise bâtıl olduğu noktasında ittifak ettiğini görmekteyiz. Ayrıca onların tamamı, yollarından yürünmesi gereken geçmiş büyüklerinin bulunduğunu da ittifakla kabul ederler. Bu realite karşısında körü körüne başkasına uymanın (taklit), sahibinin mâzur görülemeyeceği hareketlerden biri olduğunu kanıtlamaktadır. Çünkü kendisi gibi bir diğeri de tam aksi bir kanaati benimseyebilmektedir. Burada göze çarpacak farklılık sadece benimseyen grupların sayısının fazla olabilmesidir. Şu var ki inanç ve telakkinin kaynağını oluşturan kişi, iddiasının doğruluğunu kanıtlayan ve akla hitap eden karşı durulmaz bir delile sahip bulunuyor, inatçı olmayanları haklılığını kabule mecbur eden bir burhan sunuyorsa durum değişir. Bu sebeple dinin irdelenmesi gerekli bulunan hususlarında kimin mercii bu zat (peygamber) ise o hak yoldadır. Aslında herkes bu zatın

benimsediği din çerçevesinde hakkı (arayıp) tanımak mecburiyetindedir. Bir bakıma doğruluğunu kanıtlayan delillerin mevcudiyeti ve hakkın kendi lehine şehâdet etmesi sebebiyle bu zatın benimsediği din diğer bütün din sâliklerini inhisarına almış durumdadır. Zira onlardan her birinin ortaya koyabileceği haklılık delillerinin nihaî amacı, delillere ulaşabildiği takdirde akılları bunları benimsemeye mecbur etmekten ibarettir. İşte sözü edilen deliller zikrettiğim zatta gerçekleşmiştir. Artık bu tür delillerin bahis konusu zatın dinî açıdan
[5] zıddı olan birinde gözükmesi mümkün değildir, § çünkü bu takdirde aklın hüccetleri tenâkuza düşer, hem de peygamberin kesin delillerinin konuyu tam olarak aydınlatması ve başkalarının delil diye ileri sürdüğü fikirlerin yaldızlı sözlerden ibaret olduğunu ortaya koymasından sonra. *Bütün güç ve kudret yüce Allah'a aittir.*

[Nakil ile Aklın Dinin Tanınması için Esas Teşkil Etmesi]

Bütün insanların, üzerinde birleşecekleri dinlerinin ve sığınacakları temellerinin bulunması gerekli olduğuna göre, bilinmelidir ki dinin öğrenilmesinde başvurulacak vasıtalar iki olup biri nakil, diğeri de akıldır.

Nakil ve haber, hiçbir topluluğun güvenle uygulamaktan ve başkalarına da tavsiye etmekten müstağni kalamayacağı yöntemlerden biridir. Öyle ki nesnelerin mevcudiyetini ve gerçekliğini benimseyen(ler) bir yana, bütün gruplarıyla sofistler bile diğerleriyle aynı kanaati paylaşmaktadır. Nitekim dünyadaki hükümdarların yönetimi bu metot üzerinde cereyan etmiş, onların her biri düzenlemek istediği işleri bunun üzerine bina etmiş ve halklarının gönüllerini bunun sayesinde birleştirmiştir. Risâlet ve hikmet iddiasında bulunanlarla çeşitli sanatları yönetip sürdürmeyi üstlenenlerin durumu da aynıdır. *Her türlü yardım ve kurtuluş ancak Allah sayesinde mümkündür.*

Dinin öğrenilmesinde başvurulacak akıl vasıtasının izahına gelince, evrenin sadece fenâ bulmak için vücut bulmuş olması hikmete uygun değildir; aklı yerinde olan herkesin, davranışlarıyla hikmet yolundan ayrılması da ona yakıştırılmayacak bir husustur. Şu halde aklın da bir parçasını oluşturduğu evrenin hikmet dışı bir temel üzerine kurulmuş veya isabetsiz ve yararsız yaratılmış olma ihtimali

söz konusu olamaz. Kanıtlanan bu gerçek, evrenin, fenâya mâruz kalmak için değil süreklilik arzetmek için yaratıldığını gösterir.

§ Evrenin asıl yapısı birbirinden farklı tabiatlar ve zıt konum- [6]
lar üzerine kurulmuştur; özellikle birleşebilenleri bir araya getiren ve ayrılması gerekenleri de ayırabilen aklın amaçlayıp yöneldiği varlık. Bu da hikmet ehlinin "küçük âlem" diye isimlendirdiği insandır. Doğrusu insanlar çeşitli arzulara ve farklı tabiatlara sahip kılınmıştır. Onların beşerî yapısına öyle baskın nefsânî istekler yerleştirilmiştir ki bu yaratılışlarıyla baş başa bırakılsalar menfaatlerin paylaştırılmasında, muhtelif üstünlük, şeref, hükümranlık ve iktidarların ele geçirilmesinde mutlaka birbirleriyle çekişirler. Bunu da karşılıklı nefret ve ardından kanlı mücadele takip eder. Böyle bir durumda toplumların birbirlerini yok edişleri ve çöküşleri muhakkaktır. Halbuki evrenin var oluş amacı buna bağlı kılınsaydı onun mevcudiyetinin hikmeti boşa gider, var edilişi abes olurdu. Şunu da belirtmeliyiz ki gerek insan türüne ve gerek diğer bütün canlılara, belirlenen sürelere kadar varlıklarını devam ettirebilmeleri için gıdalar ve bedenlerini ayakta tutacak gerekler dışında bir seçenek verilmemiştir. Eğer onların yaratılmasıyla sadece fenâ bulmaları murad edilseydi mevcudiyetlerini sürdürmeye yarayan nesnelerin meydana getirilmesine ihtimal kalmazdı. Şimdiye kadar söz konusu edilen hususların doğruluğu ortaya çıktığına göre, insanları uzlaştıracak, çöküşe ve yok oluşa sebep olan çekişmeye ve ayrılığa düşmekten alıkoyacak bir "asl"ın mevcudiyeti kaçınılmaz olmuştur.
§ Evet, insanların, birleşmelerini sağlayacak bir asıl (din) aramaları [7]
gereklidir, hem de idraklerinin müsaade edebileceği nihaî noktaya varan bir arama ile. Gözlenebilen ve algılanabilen her şeyin bu noktadaki ihtiyaç ve zarureti bilindiğine göre hemen şu hususun vurgulanması gerekir ki söz konusu aslın ve dinin bilinmesinde öncelik kazanan mesele insanların bir yaratıcısı ve yöneticisinin (müdebbir) mevcut olduğu şuurudur; onların hallerini ve bekalarına vesile olan şeyleri bilen bir yaratıcı. Ayrıca O'nun insan türünü ihtiyaçlara bağlı kılarak yarattığını, dirlik ve bekalarının vesilelerini bilme mecburiyetleri ortada iken tabiatlarında bulunan bilgisizlik ve nefsânî baskılarla baş başa bırakmadığını, bu alanda kendilerine kılavuzluk edecek ve lüzumlu bilgiyi verecek birini görevlendirmemesinin düşünülemeyeceğini sezmek de, dini tanımada öncelik kazanan meselelerdendir. Yaratıcı sözü edilen görevliye (peygamber)

öyle bir belge ve kanıt da vermelidir ki insanlar bu kanıt sayesinde, onu, kendilerine imam yapmak ve dirliklerini ona bağımlı kılmak gibi özel lutuflara mazhar kıldığını anlasınlar. Böyle bir durumda açıklamaya çalıştığımız husus sübût bulmuş olur; yani kendi tebliğ ve beyanı, evrenin (tezatlı) yapısına vâkıf bulunan Allah'ın, evet bizzat O'nun insanlara sığınak ve merci kıldığı peygamberin tebliğ ve beyanıyla örtüşen zatın (din âlimi ve mürşid) haklılığı ortaya çıkmış olur. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

[MUKADDİME]

§ [BİLGİ EDİNME YOLLARI] [11]

{Ebû Mansûr (r.h.) şöyle dedi}: Yararlı olan şeylerin, ayrıca hakkın ve güzelliklerin zıtlarından ayrılarak bilinmesini sağlayan vasıtalar hakkında farklı görüşler ileri sürülmüştür. Bazıları meşruiyeti zihninde sübût bulan şeyle kişinin amel etmesi gerekir derken bazıları da şöyle demiştir: İnsan bilginin kaynağını kavramaktan âcizdir, o sadece kendisine ilham olunan şeyle amel etmelidir, çünkü bu, evrenin yönetimine sahip bulunan Allah'tan gelmektedir.

{İmam (r.h.) şöyle dedi}: Bu iki husus bilgi vasıtası olmaktan uzaktır. Çünkü dinler arasında tezat ve tenâkuz noktalarının mevcudiyeti açıktır; hem de her din sâlikinin kanaatine göre kendisi haklıdır. Doğru bilgi vasıtası olan bir şeyin bu fonksiyonu işlemesi imkânsızdır, çünkü bu durumda (kişi zihninde) yanlışa bizzat doğrunun şeklini giydirmektedir. Yine kanaatleri realiteye bu kadar aykırı olan birine güvenmek de muhaldir, zira o, kendi ilhamına göre yanlış yolda bulunan muhalifinin nezdinde makbul sayılan bir telakkiyi doğru olarak kabul etmiştir. Burada birbirine karşı iki ayrı gruptan her birinin, görüşünü ortaya koyarken, öbüründen farklı bir delili yoktur. Bu husus (yukarıda söz konusu edildiği gibi), toplumları yok oluşa sürükleyen ayrılık ve zıtlaşmayı bertaraf edemeyen bir kargaşa türüdür. Bu gerçeğe bağlı olarak şunu da belirtmek gerekir ki akıl sahibinin âciz kaldığı hususlarda gerçeğin kura ile belirlenmesi yöntemi de tutarsızdır, çünkü tesadüfe bağlı olarak çıkabilecek kuraya rızâ gösterilmesi için zor kullanmak kabul edilebilecek bir şey değildir. İz süren ve tahminlere dayanarak nesep tesbit eden (kâhin türünden)

kimsenin durumu da bundan farklı sayılmaz. Şu halde bu son iki yöntemin de (kura ve kehânet) doğruyu bulma vasıtası olması mümkün görünmemektedir. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

{İmam Ebû Mansûr (r.h.) şöyle dedi}: Nesne ve olayların ger-
[12] çekliklerinin (hakaiku'l-eşyâ) bilinmesine götüren yollar § idrak, haberler ve istidlâlden ibarettir.

a. [Duyuların İdraki]

İdrak duyular yoluyla oluşur. Bu, zıddı olan bilgisizliğin bahis konusu olamayacağı bilginin temel vasıtasını teşkil eder. Bu tür bilginin zıddı olan cehli benimseyene gelince, evet bilgiyi inkâr eden birinden haberdar olan herkes onu inatçı olarak isimlendirir. Öyle ki hayvanların tabiatı bile bu durumda bulunmayı istemez. Çünkü her bir hayvan, varlığını sürdürmeye de mahvetmeye de vesile olan şeylerin farkında olduğu gibi haz ve eleme götüren nesneleri de hisseder, söz konusu telakkiyi benimseyen kimse ise bu gerçeği inkâr etmektedir. Böyle bir iddiaya sahip bulunan kimse ile fikrî tartışmada bulunmamanın gereği hakkında ittifak edilmiştir. Zira öylesi (mânevî bir olgu niteliği taşıyan) inkâr edişini de, (maddî bir husus olan) bizzat kendisinin mevcudiyetini de kabul etmemektedir. Fikrî tartışma (münazara) aslında bir şeyin ya zihnî veya hâricî varlığı üzerinde yürütülür, bu kişi ise bunların hiçbirini kabul etmediği gibi yokluklarını da kabul etmez. Ne var ki mizah kabilinden olmak üzere kendisine şöyle denebilir: "İnkâr etmekte olduğunu biliyor musun?" Eğer "hayır!" derse (hiçbir realiteyi kabul etmediğinden) onun inkâr durumu ortadan kalkar; şayet "evet!" derse bu defa da hiç olmazsa inkâr durumu diye bir şeyi kabul etmiş ve bu durum (yani nefiy şeklinde de olsa herhangi bir gerçeği kabul etmesi) sebebiyle de duyuların verdiği bilgiyi reddedişini çürütmüş olur. Böyle inatçı birine yapılması gereken şey, anlamsız müşkülpesentliğini bırakması için organ kesme türünden şiddetli bir elemle eziyete mâruz bırakmaktadır. Çünkü biz, onun, zaruri ilim statüsünde bulunan duyu bilgisinin şuurunda olduğundan eminiz, ne var ki sadece inat ve güçlük çıkarma uğruna iddiasını sürdürmektedir. Böylesine layık olan söylediğim muameleden ibarettir, ta ki feryadü figan etsin; evet bu tipe kendi kullandığı zorbalık türünden bir muamele ile karşılık verilmelidir ki bu sayede maskesi düşmüş olsun. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

§ b. [Haberler] [13]

{İmam (r.h.) şöyle dedi}: Haberler iki nevidir, bunların her ikisini de inkâr eden önceki gruba katılmış olur. Çünkü o, bir haberden ibaret bulunan kendi inkârını da benimsememiş olur, yani reddi sırasında kendi inkârını da reddetmiş durumuna düşer. Onun bu davranışından kendi soyunun, adının, mahiyetinin, ayrıca sahip olduğu insaniyet cevherine ve her şeye has isimlerin bilinmeyişi ve reddedilişi sonucu da çıkar. Bu durumda duyularla algılanan şeyin de bilgi sağlamayışı ve görüp haber vermek istediği bir şey hakkında bilgi verememesi söz konusudur. Peki, böylesi, duyuları dışında kalan hususlarla ilgili olarak kendisine ulaşacak haberlerin bilgisine nasıl sahip olacak, yahut yaşantısına ve gıdasına vesile olacak şeyleri nasıl öğrenecektir? Şüphe yok ki bunların hepsi kendisine haber yoluyla ulaşmaktadır. Şunun da belirtilmesi gerekir ki bu tür bir davranışta küfrân-ı ni'met de bahis konusudur, konuşabilir olmak ve söyleneni anlamak gibi insanı temelden övülmeye değer kılan ve ona hayvanlardan üstün bir statü sağlayan Allah'ın büyük nimetine karşı nankörlük. Bu ise kibir ve inadın nihaî noktasıdır.

{Ebû Mansûr (r.h.) şöyle dedi}: Akılların tek başına kavrayamadığı iyiliklerle kötülüklerin duyu ve haber yoluyla öğrenilmesi, ancak algılayanların "konuşması" ve diğerlerinin de kulak verip "dinlemesi" ile mümkün olur. Bunları inkâr eden biriyle fikir tartışmasına girmek her ne kadar abes ise de yapıldığı takdirde yakışık alan yine de mizah yönteminin kullanılmasıdır. Böyle biri bilgi vasıtası olan haberi inkâr edince, ona "Ne diyorsun?" diye hitap etmelisin. Şayet aynı inkâr cümlesini tekrar ederse bilmelisin ki, haber niteliği taşıyan senin talebini kabul etmiş demektir; çünkü kendi sözünü tekrar etmiştir, bu ise senin haberi tekrar etmesini istemenin sonucudur. Eğer söz konusu inkâr cümlesini tekrar etmezse (hiçbir şey söylememiş durumuna düşeceğinden) şerrinden kurtulmuş ve Allah'a hamdetmiş olursun, ona karşı olan pozisyonunu da tebessümle noktalarsın. Duyu yoluyla bilgi edinmeyi kabul etmeyenin durumu da buna benzer. Ona da "Ne diyorsun?" diye hitap etmelisin. Şayet sözünü tekrar ederse kendisinin pekâlâ duyuyu bilip kabul ettiği fakat zoraki olarak problem
çıkardığı anlaşılır; § eğer tekrar etmezse şerrinden kurtulmuş ve [14]
Allah'a lutfettiği bu ilhamından dolayı şükretmiş olursun, yahut da

böylesini acıtacak şekilde döversin. Aslında onun bu durumdan rahatsız olmaması veya seni kınamaması gerekir, çünkü böyle bir davranış ancak senin eyleminin isimlendirilmesiyle mümkün olur, bu isimlendirme de inkâr ettiği haber yöntemiyle bilinebilir. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Şimdi, haberlerin bilgi vasıtalarından kabul edilmesi aklî bir zorunluluk niteliğinde ortaya çıktığına göre peygamberlerin getirdiği haberlerin de benimsenmesinin lüzumu kanıtlanmış oldu. Zira doğruluklarını kanıtlayan mûcizelere sahip bulunmaları sebebiyle yukarıda söz konusu ettiğimiz ve inkâr edicisinin -aklın bir gereği olarak- anlamsız bir inatçı konumundan kurtulamayacağı bilgi vasıtaları arasında, peygamberlerin (Allah'ın rahmeti üzerlerine olsun) sunduğu haberlerden daha doğru telakki edilip kalbe itminan verecek bir haber bulunmamaktadır. Bunu inkâr eden kimse zorluk çıkartmak, kibir ve inat göstermekle hükmedilmesine en çok lâyık olan biri durumundadır.

[Mütevâtir Haber]. Peygamberlerden bize ulaşan haberler yanılmaları ve yalan söylemeleri muhtemel bulunan kişilerin dilinden ulaşmaktadır, çünkü onlar (peygamberlerde olduğu gibi) doğruluk ve mâsumiyetlerini kanıtlayacak herhangi bir delil veya belgeye sahip değillerdir. Böyle bir haberin gereği incelemeye alınmasıdır. Eğer bir haberin yalan olmasına hiçbir şekilde ihtimal verilmiyorsa, kendisine böyle bir haber ulaşan kimsenin yapması gereken şey, onu mâsumiyetine açık belge bulunan birinden (peygamber) bizzat duyduğu bir söz gibi telakki etmesidir, işte mütevâtir haberin vasfı bundan ibarettir. Şöyle ki tek tek râvilerden hiçbirinin mâsumiyeti hakkında herhangi bir delil bulunmuyorsa da tamamının naklettikleri haber bu dereceye ulaşınca artık her birinin doğruluğu ortaya çıkmış ve böyle birinin yalan söyleyemeyeceği hususu sübût bulmuş olur; her ne kadar tek tek her biri hakkında bunun aksini söylemek teoride mümkünse de. İctihad yoluyla varılan fikir birliğinde de durum aynıdır. Müctehidlerden tek tek her birinin hataya düşüp
[15] yanılması ihtimal dahilinde bulunmakla birlikte, § onların icmâ etmesi, ancak iradesini duyurma hikmetine bağlı olarak kendilerini buna muvaffak kılan Allah sayesinde imkân dahiline girmiştir. Zira görüş beyan edecek her müctehidin kendisine has telakkilerin ve amaçladığı hedeflerin farklı olması gerçeğinin karşısında, azîz ve

hamîd (yenilmeyen yegâne galip ve övülmeye lâyık) Allah'ın lutfu olmadan beşerî görüşlerin ittifakı söz konusu değildir, o Allah ki iradesini ve emrini izhar etme ve dilediği konularda yaratıklarını yalandan ve hatadan koruma kudretine sahiptir. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

[Haber-i Vâhid]. Diğer bir haber de vardır ki ilim gerektirmede ve rahmet Peygamber'inden gelen bir hak olduğuna şehâdet etmekte bu dereceye ulaşamaz. Onunla amel etmek veya hiç dikkate almamak gibi iki alternatif söz konusudur. Bu da, râvilerin durumlarını iyiden iyiye incelemeye, haberin muhtevasından çıkacak sonucu değerlendirip kesinlikle sabit olan nas çerçevesinde olabilirliğini belirlemeye bağlıdır. Bu işlemlerden sonra ağır basan tarafla yani almak veya terketmek şıklarından biriyle amel edilir. Gerçi burada yanılma ihtimali mevcuttur; ne var ki bilgi edinme yollarının en üstünü olan algı yönteminde bile duyuların zayıflığı, algılanacak şeyin uzaklığı, hacimsiz olması veya çok küçük bir hacme sahip bulunması sebebiyle yanılma ihtimaline rağmen elde edilen sonuca güvenilmektedir. Hemen belirtilmelidir ki bu statüdeki haberi terketmek veya onunla amel etmekte, kişi, kapsayıcı bir aydınlığa ulaşamaz. Şıklardan hangisine ağırlık verirse versin haberin temel amacından uzaklaşmış olabilir. Bu sebeple de râvilerin hallerini incelemek ve haberin muhtevasını kesin delille mukayese etmek yoluyla işlem yapmak gerekir. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

c. [İstidlâl]

Akıl yürütme yoluyla bilgi edinmenin gerekliliği birkaç esasa dayanır. Onlardan biri gerek duyu gerek haber yoluyla bilgi edinirken istidlâle olan zaruri ihtiyaçtır. Bu da duyulardan uzak bulunan yahut da hacimsiz veya çok küçük hacimli olan nesnelerde söz konusudur. Ayrıca gelen haberin yanılmaya ihtimali bulunan § veya [16]
bulunmayan türüne dahil olduğunun belirlenmesi, bundan başka peygamberlerin mûcizeleriyle sihirbaz ve diğerlerinin göz bağcılığının ayırt edilmesi ve bir de mûcizelerin tam anlamıyla tanınması, yani gösterilen fevkalâdeliklerde düşünülebilecek beşerî yeteneklerin hesaba katılması ve onları gösterenlerin genel davranışlarının göz önünde bulundurulması gibi hususlarda akıl yürütmeye ihtiyaç vardır; ta ki gerçek bütün aydınlığı ile, bâtıl da zulmetiyle

ortaya çıksın. Nitekim Allah, kendi katından olduğu hârikulâde delillerle sabit olmuş şeyleri bu akıl yürütme yöntemine bağlı olarak delillendirmiştir; meselâ insanların ve cinlerin benzerini meydana getirmekten âciz kaldığı Kur'an gibi. Şunu da belirtmeliyiz ki Allah çeşitli âyetleriyle istidlâli emretmiştir: "Biz onlara hem dış dünyada[1] hem de kendi nefislerindeki âyetlerimizi göstereceğiz, ta ki onun gerçek olduğu kendilerince sabit olsun. Rabbinin her şeye şahit olması kâfi gelmez mi? Şüphe etmeyin ki onlar rablerine kavuşma konusunda hâlâ tereddüt içindedirler ve yine şüphe etmeyin ki O, her şeyi kuşatmıştır."[2] Yine şu âyet-i kerîme: "Onlar devenin nasıl yaratıldığına, göğün nasıl yükseltildiğine, dağların nasıl dikildiğine ve yerin nasıl yayıldığına bakmazlar mı?"[3] Yine şu âyet-i kerîme: "Şüphesiz göklerin ve yerin yaratılmasında, gece ile gündüzün birbiri ardınca gelmesinde, insanlara yarar sağlayan şeylerle yüklü olarak denizde yüzüp giden gemilerde, Allah'ın gökten indirip de sayesinde ölü haldeki toprağı canlandırdığı ve bu toprakta her türlü hareketli canlıyı yaydığı suda, rüzgârları ve yer ile gök arasında emre hazır bekleyen bulutları yönlendirmesinde düşünen bir toplum için birçok delil vardır."[4] Yine şu âyet-i kerîme: "Yer yuvarlağında yetkin bilgi sahipleri için nice âyetler vardır, kendi fizyolojik ve psikolojik yapınızda da. Hâlâ görmüyor musunuz?"[5] Daha başka âyetler ki bunlar istidlâle teşvik etmiş, duyulur âlem aracılığı ile duyulmayanı anlamayı gerekli kılmış, düşünmeyi ve akıl yürütmeyi emretmiş ve bu yöntemin kişileri gerçeğe vâkıf kıldığını, onlara isabetli yolu gösterdiğini haber vermiştir. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

[17] § Belirtmeliyiz ki akıl yürütmeyi inkâr eden kimsenin elinde onu reddetmek için akıl yürütmekten başka bir kanıt yoktur. Bu da istidlâlin gerekliliğinin bir delili olmuştur, demek ki kendisini bertaraf etmenin yolu yine kendisidir. Bir de şu var: Kâinatta

....

1 Burada sıralanan dört âyet asıl metinde sadece başlangıç kelimeleriyle verilmiştir. Fikir akışının bozulmaması için âyetlerin tamamı metin içinde tercüme edilmiştir.

2 Fussılet 41/53-54.

3 el-Gâşiye 88/17-20.

4 el-Bakara 2/164.

5 ez-Zâriyât 51/20-21.

mevcut hikmetlerin bilinmesi gerekmektedir, çünkü böylesinin hikmetten uzak olarak meydana getirilmiş olması söz konusu değildir. Ayrıca evrende bulunup da yaratıcısını kanıtlayan yahut da kendi kendine oluşumunu gösteren, yaratılmış mı ezelî mi olduğunu belgeleyen hususların da bilinmesi zaruridir. Bütün bunlar istidlâlden başka bir yöntemle bilinmesi mümkün olmayan şeylerdir. Akıl yürütmenin gerekliliği konusunda değinilecek bir husus da şudur: İnsan yaratılmışları yönetmek yeteneği ile sivrilmiş, bu uğurda güçlüklere göğüs germek, onlar için aklen en elverişli bulunanı araştırmak, iyi ve güzel olanları tercih edip bunlara aykırı düşenlerden sakınmakla mümtaz kılınmıştır. Bu hususları bilmenin yolu ise nesne ve olayları incelemek suretiyle aklı kullanmaktan ibarettir, başka bir yöntem de mevcut değildir. Ayrıca fevkalâde durumların ortaya çıkışı ve şüphelerin üşüşüp gelişi halinde herkesin sığınacağı şey tefekkür ve istidlâlden ibarettir. Bu da istidlâlin gerçeklere kılavuzluk ettiğini ve onun sayesinde hakikatlere ulaşılabildiğini göstermektedir, tıpkı renklerin karışması durumunda göze, seslerin karışması halinde kulağa başvurulduğu gibi. Benzer bir şekilde karışan her şeyin ayırt edilmesi algılanmasını sağlayan duyu ile mümkündür. İşte istidlâl de bunun gibidir. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Aslında nesne ve olayların meşrû oluşu veya olmayışı, kötü fiillerle iyi fiiller, bütün bunlar hakkında duyuların algılayışı ve haberlerin gelişinden sonra bile -şayet algı ve haber her yönüyle irdelenecekse- elde edilebilecek nihaî bilgi sadece akıl çerçevesindedir ve bir de sadece tefekkür ve istidlâlle ulaşılabilecek hususların ortaya çıkarılmasıyla mümkündür. Zararlı ve yararlı olan insan emeği ürünü şeyler de aynı durumdadır. Son olarak şu da kaydedilmelidir ki insan fizyolojik bir yapıya ve bir de akla sahip kılınarak yaratılmıştır. Aklın güzel bulduğu tabiatın istemediği, çirkin gördüğü de onun nefret etmediği bir şey olabilir ya da akıl ile tabiat arasında bir defasında uyumsuzluk, diğerinde ise uygunluk bulunabilir. Şu halde isabetli olanın, söz konusu ettiğimiz grup ve türlerden hangisinin statüsünde bulunduğu gerçeğinin açığa çıkarılabilmesi için her konuda akıl yürütmek ve tefekkür etmektir. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

[18] **§ [Bilgi Edinme Yollarını İnkâr Edenlere Başka Cevaplar]**

*Şimdi ise şeytanın kendisini yenilgiye uğratıp ortaya çıkan gerçeklerden alıkoyduğu kimsenin zihnine üşüşen karşı görüşlerden bazılarını dile getirelim; ta ki böylesini tercih ettiği yola sevkeden şeyin düşmanı durumunda bulunan şeytanın tahrikiyle kendi nefsinin hilesinden ibaret bulunduğunu, yoksa gerçeğin bilinmesi için kesin delil belirleme konusunda ilâhî bir ihmalin asla ileri sürülemeyeceğini anlamış olsun. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

a) Deriz ki: Şeytan duyuların idrakini inkâr eden kimseye -kendisini rahmâna ibadet etmekten alıkoymak amacıyla- şu hususu yaldızlayıp gerçek gibi göstermiştir: Bazı şeyler var ki onları algıladığını sanan kimsenin zannı dışında bir nitelik taşır, meselâ görme duyusu ârızalı olan, uykuda nesneleri algıladığını zannedip kâbus gören, cismin kendisinden uzakta bulunduğu yahut da algı sınırları dışında kalacak kadar küçük olduğu kimse. Ne var ki şeytanın kurduğu tuzak, söz konusu kişiyi, zevk verici şeylerden uzaklaştırma, arzularından alıkoyma, kendisini zarar verici nesnelerden koruma, ateşlere dalıp yanma ve denizlere atlayıp boğulma gibi (ilk etapta maddî olarak algılanamayan) şeylerden geri bırakma türünden bir
[19] rol de oynamamıştır. § Böylesi gerçek bir bilgisizlikten (agnostisizm) kaynaklanarak fikir beyan eden biri olsaydı hayatını sürdüren biri durumunda bulunamazdı, çünkü bilmeden kendisini tehlikelere atar ve gıda almaktan geri durabilirdi. Böylece şu ortaya çıkmıştır ki bahse konu teşkil eden kişiyi ileri sürdüğü fikirleri söylemeye iten faktör zevkine ve arzularına düşkün olmaktan ibarettir. İlâve edelim ki duyuların algısı konusunda öne sürülen durum değişikliği ve aykırılığın ortaya çıkışı olayında da adamın duyu idrakinden pekâlâ haberdar olduğunun delili vardır, zira zikrettiği algı ârızaları yoluyla bir aslın yanı sıra aykırılığın mevcudiyetinden haber vermiştir. Bize göre söz konusu edilen bütün bu durumlar idrak niteliğindedir: Görme bozukluğu ile uyku halinde ve bir de cismin uzaklığı ve küçüklüğü durumunda nesnelerin gerçekliklerine ulaşılamaz, bunların kalkması halinde ise ulaşılır. Böyle farklılıklar doğuran realite idrakin gereği olup kişinin bunu inkâr etmesi mümkün değildir.

b) Duyunun idrakini benimsediği halde yaygınlık kazandıktan sonra içine yalan karışabileceği endişesiyle haberi (bilgi vasıtası olarak) inkâr edenlerin durumu da bir öncekine benzer. Şöyle denilmiştir: Zevk veren nesneler ve arzu edilen maddeler hakkında yararlanılması açısından haber verilmesi o türdendir ki, bunlarda bulunan lezzet ve yararlılık haber yoluyla bildirilmeseydi akıl sahibi hiçbir insan bizzat onu deneme tehlikesini üstlenemezdi. Nesnelerin zararlarından sakınma durumu da aynıdır, öncekiler tarafından denenmeden gerçekleşmez; insanlar bütün bu sonuçlara ancak haber vasıtasıyla ulaşabilmişlerdir. Kazanç yolları, hayatın çeşitli problemlerinin çözümü, risklerden uzak kalma ve benzeri hususlar da -ki bunların yararları insanların dünyalarına ve bedenlerine râci olur- aynı temele dayanır; zarar veren şeyler karşısındaki durum da aynı paraleldedir.

Şu halde ortaya çıkmıştır ki haberi benimsemeyen kişiyi bu hareketine iten şey haber yoluyla kanıtlanan haramlar ve nefsi aşırı arzulardan alıkoyma faktörüdür. Binaenaleyh şeytanın bu grubu aldatmasında etkin olan sebep bir önceki grubu aldatmasında etkin olan sebebin aynısıdır. Doğrusu o ki bazı yanılmalar duyu yoluyla
bilgi edinme alternatifinde de anlattığımız şekilde mevcuttu, § halbu- [20]
ki ikinci grup, duyu yoluyla bilgi edinme yöntemini reddetmemiştir. Aslında birinci yöntemle ikinci yöntem birbirine benzemektedir; zira haber metodunda da haber verenleri gerçek dışı şeyler söylemeye sevkedecek bazı durumlar oluşabilmektedir. Ne var ki verilen birçok haberin realiteye uygunluğu zaman içinde ortaya çıkmış bulunmaktadır. Sonuç olarak duyu ve haber yöntemlerinden herhangi biri açıklayıcı bir delil olmadan öbürüne oranla tercihe şayan bir konumda bulunmamaktadır. *Başarıya ulaştıran sadece Allah'tır.* Haberi benimsemeyene (son çare olarak) sert bir muamele uygulanmalı, kendisine eziyet ve elem verecek tarzda dövülmelidir, belki bu yolla ancak haberle bilinebilecek hususları kabul eder. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

••••••••

* Buradan itibaren on yedinci sayfanın sonuna kadar olan kısım asıl nüshada ve Fethullah Huleyf neşrinde Allah'ın birliği ve O'na sıfat nisbet etmenin teşbih yoluyla birlik ilkesini bozmayacağı konusunu işleyen kısım içinde yer alıyordu (bk. s. 38-39). Ancak muhtevasının incelenmesinden anlaşılacağı üzere, metin, bilgi edinme yollarına karşı çıkanlara cevap niteliğinde olup tevhid bahsiyle ilgisi yoktur. *Kitâbü't-Tevhîd*'e ait elimizde bulunan yegâne nüshanın aslını oluşturan diğer nüshalarda vuku bulduğu anlaşılan bir istinsah veya cilt hatası, konuların seyrini ve bütünlüğünü bozduğundan metin buraya nakledilmek suretiyle düzeltilme cihetine gidilmiştir.

c) Duyu ve haberin vereceği bilgiyi kabul edip de istidlâl yoluyla elde edilecek bilgiyi reddedenlerin durumu da aynı paraleldedir. Halbuki böylesi dünya ile ilgili yararları, ayrıca istidlâle bağlı olup duyu ve haber yoluyla hakkında herhangi bir bilgiye sahip olamadığı ileride gerçekleşecek hususları pekâlâ aklıyla kavrayabilmektedir ve bunda isabet ihtimali de mevcuttur. Haberin doğru veya yalan oluşu da akıl yoluyla tesbit edilebilir. İstidlâli kabul etmeyene, hakkında duyusal bilgi bulunmayan her bilinen şey için "Bunu ne ile bildin?" diye sorulmalı. Eğer "haberle" derse haberin realiteye uygun olup olmadığını nasıl bildiği sorulur. Bu soru çerçevesine arzu edilen ve sakınılan bütün yararlı ve zararlı şeyler dahildir. Şu da var ki kaçınılmaz bir zorunluluk kişinin gördüğü ve işittiği şeyler hakkında da düşünmeyi mecburi kılar, ta ki âlemin menşeine, yaratılmış veya ezelî olduğuna vâkıf olsun.

Bir de şu var: İstidlâle konu teşkil etmesi memnu olacak herhangi bir şey hakkında gerçekten istidlâle konu olmasını yasaklayan ne bir haber ne de duyu ürünü bir bilgi mevcuttur. Buna göre istidlâli reddeden kimse bu reddini yine istidlâle dayanarak yapmaktadır. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

[21] § Bir defa algılanmış bulunan meselâ insan, ateş veya herhangi bir şeyin tanınması (tekrar algılanması) ancak daha önce tanınanla istidlâl edilmesi yoluyla mümkün olur. Şayet insan nesneleri tanımak için önceki bilgi ve algılarıyla istidlâlde bulunmayacak olsa (hiçbir şeyi tanıyamayacak ve) hiçbir kimse ile insanî ilişkiler içinde bulunamayacaktı. Hem de böylesi bir kimsenin öğretip yol göstermesini de kabul edemez, çünkü yol gösterecek kişinin kim olduğunu bildirecek bir delile sahip değildir, ancak sözü edilen öğreticinin önce haber vermesi suretiyle delilin bulunması mümkündür (bu tür bir haber ise bilgi sunabilmek için istidlâle ihtiyaç göstermektedir). Sabit olmuştur ki bütün bunlar birer istidlâldir ve istidlâl gereklidir. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Birinci Bölüm

[İLÂHİYYÂT KONULARI]

§ [ÂLEMİN YARATILMIŞLIĞI VE ALLAH'IN VARLIĞI] [25]

[CEVHERLERİN YARATILMIŞLIĞI]

{İmam Ebû Mansûr (r.h.) şöyle dedi}: Cevherlerin (aynların)[1] yaratılmışlığını gösteren delil, nesne ve olaylar hakkında bilgi edinme yolları olarak söz konusu ettiğimiz üç yöntemin buna tanıklık etmesidir.

a) Haber yönteminin tanıklık etmesi, bütün insanların benzer bir delili birine karşı kullanması mümkün olmayacak şekilde Allah Teâlâ'dan şu hususun sabit olmasıyla gerçekleşmiştir ki O, her şeyin hâlıkı,[2] göklerin ve yerin eşsiz yaratıcısı bulunduğunu[3] ve bunlarda mevcut her şeyin mülkiyetinin kendisine ait olduğunu[4] haber vermiştir. Haber yoluyla gelen bilginin kabul edilmesinin gerekliliğini ise daha önce açıklamıştık. Bir de şu var: İnsanlardan hiçbiri ne kendisinin kadîm olduğunu iddia etmiş ne de kıdemini kanıtlayacak bir noktaya işarette bulunmuştur. Şayet insan böyle bir şey ileri sürecek olsa, bunun gerçeğe aykırılığını kaçınılmaz bir şekilde hem kendisi hem de onu küçüklüğünde gören ve dünyaya gelişinden haberdar edilen herkes açıkça bilecekti. Şu halde canlıların yaratılmışlığına

1 "Ayn" ve "cevher" birer kelâm terimi olarak aynı mânaya alındığından ifade kolaylığı sağlanmak amacıyla tercümede zaman zaman birbirinin yerine kullanılacaktır.

2 Meselâ bk. el-En'âm 6/102; er-Ra'd 13/16; ez-Zümer 39/62.

3 Bk. el-Bakara 2/117; el-En'âm 6/101.

4 Meselâ bk. el-Bakara 2/107; Âl-i İmrân 3/189; el-Mâide 5/17-18, 40, 120.

hükmetmek gerekli hale gelmiştir. Ölüler ise yaşayanların tasarrufu altında bulunduğuna göre yaratılmışlığa daha lâyık bir durum arzeder. *Başarıya ulaştıran sadece Allah'tır.*

b) Duyu ile elde edilen bilginin kanıtlamasına gelince, cisimlerin ana maddesini oluşturan ayrılardan her biri çeşitli zaruretlerin çemberine alınmış ve başkasına bağımlılığını ilân etmiş durumda algılanmaktadır. Halbuki kıdem, ihtiyaçsızlığın simgesini oluşturur, çünkü kadîm kıdemi sayesinde başkasından müstağni kalır. Zaruret ve ihtiyaç ise "ayrı"ı diğerlerine muhtaç hale getirir, bu sebeple de yaratılmışlığı sübût bulur. Konuyla ilgili bir başka husus da şudur: Her varlık mevcudiyetinin başlangıç döneminden habersiz olduğu
[26] gibi § yetkin derecede güç ve bilgiyle nitelendiği dönemde bile aşınıp bozulmaya yüz tutan yönlerini düzeltmekten âcizdir. Bu söylenenler canlı için söz konusudur. Ölüye gelince, yaşayana ait tasarruf ve tedbir onun hakkında da cârîdir. Netice olarak sabit olmuştur ki canlı cansız her şeyin varlığı ancak kendi dışındaki bir şeyle mümkün olmaktadır. Kendi dışındakine bağımlılık olunca da yaratılmışlık gerekli hale gelir, çünkü kıdem başkasına bağımlılığa engel teşkil eder.

Yine, duyularla algılanan her varlıkta farklı ve birbirine zıt özelliklerin (tabiat) bir araya gelmesi kaçınılmaz bir durum arzeder; öyle ki yapıları gereği bunların birbirinden ayrılıp uzaklaşması tabiidir. (Realite böyle olmadığına göre) bunların hâricî bir faktör sayesinde birleştikleri anlaşılmaktadır. Böyle bir yapılanmanın altında da her varlığın yaratılmışlığı yatmaktadır. *Başarıya ulaştıran sadece Allah'tır.*

Yine, âlem cüzlerden ve parçalardan oluşmuştur. Onu teşkil eden parçalardan çoğunun yok iken var olduğu bilinmekte, bunların gelişmesi, hacim kazanması ve büyümesi de farkedilmektedir. Bu mekanizmanın âlemin bütününe hâkim olması gerekir. Çünkü sonlu ve sınırlı parçaların sonsuz statüsünde bulunması bahis konusu değildir.[5]

Yine, tabiatın iyi ve kötü, küçük ve büyük, güzel ve çirkin tarafları bulunduğu gibi aydınlığı ve karanlığı da mevcuttur. Bunlar değişiklik ve zeval bulma belirtileridir, değişiklik ve zevalde de fenâya

5 Yani tabiatın gözlenebilen parçalarını kadîm farzedilen âlemden ayrı bir statü içinde mütalaa etmek kadîmi cüzlere ayırmak anlamına gelir ki muhaldir. O halde tabiatın gözlenebilen parçalarındaki yaratılmışlık özelliğinin onun bütününü sardığını söylemek gerekmektedir.

mâruz kalış ve yok oluş vardır. Çünkü bilindiği üzere aynı yapıya ve niteliklere sahip olmak (içtima) sağlamlaştırır, güçlendirir ve büyütür. Bunun ispatı da farklılaşıp ayrışmaktır; bir şey parçalandı mı varlığı ortadan kalkar. Kanıtlanmış oldu ki farklılaşma ve parçalanma yok oluş alâmetidir. Yok oluş ihtimali taşıyan bir şeyin ise varlığının kendinden (kadîm) olması imkân dahilinde değildir. Ayrıca değişme ile ayrışma bir şeyin başlangıcının bulunduğunu da (yaratıldığını) gündeme getirir. Bu noktada "Gözlerden kaybolur ama yok olmaz" şeklinde görüş beyan edenin sözünün bir anlamı yoktur. Çünkü tabiat (duyular ötesi) delillerle değil, gözle tanınır. Halbuki onun kıdemi duyular dışı delillerle ileri sürülmektedir. Artık bu iddia ortadan kalkmış durumdadır. Üstelik biz iddianın temelsiz yönünü açıklamıştık. (Bir cismin yapısını koruyan) hayatının fenâ bulması ile zâtının fenâ bulması arasında fark yoktur. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

§ [Araz veya Sıfat] [27]

c) İstidlâl yoluyla bilgi elde etme yönteminin cevherlerin yaratılmışlığını kanıtlama biçimi de şimdiye kadar anlatılanlar paralelindedir. Belirtilmesi gerekir ki cisim hareket veya sükûn durumlarından ayrı olamaz ve bu ikisinin (bir cisimde aynı anda) birleşmesi de söz konusu değildir. Böylece cisim için düşünülebilecek zaman birimlerinin bütününden "hareket" ve "sükûn" diye iki yarı birimin tefriki söz konusudur. "Yarım" kavramı ile nitelenebilecek her şey sonludur. Hareket ile sükûn ezelde beraber bulunamayacaklarına göre ikisinden birinin sonradan vücut bulması gerekir. Bunun ezelde yaratılmış olmasının imkânsızlığı ile de diğerinin aynı statüde bulunduğu ortaya çıkar. Hareket ile sükûnun bu konumu onların herhangi birinden ayrı bulunamayan cismin de yaratılmışlığını içerir.

Yine, her cisim var sayılan bir dâimî sükûn veya dâimî hareketten ayrı kalamaz. Bu konumdaki cisim, üzerinde bulunduğu sükûn veya hareket durumuna hasredilmiş, onun emrine verilmiş ve dolayısıyla başkalarının menfaatine tahsis edilmiş demektir. Tabiatın, canlılıkla nitelenemeyen cevherleri bu özelliği taşıyorsa onların yaratılmış olduğu ortaya çıkar. Çünkü onlar öz varlıklarıyla baş başa kalamamakta, aksine emir ve boyunduruk altına alınmakta ve başkalarının ihtiyaçları için kullanılmaktadır. Bu özellik cevherlerin temel yapısında mevcut olunca, ancak cevherlerle varlık kazanabilen, onlar sayesinde mekân

tutup hayatiyetini sürdüren, çeşitli ihtiyaç ve yararlanma vasıtalarına bağımlı kılınan canlılar ise bu yaratılmışlık statüsüne fazlasıyla elverişlidir. *Başarıya ulaştıran sadece Allah'tır.*

Âlemin yaratılmışlığının diğer bir delili de şöyledir: Tabiat şu alternatiflerden uzak değildir: **a)** Ya sahip olduğu birleşme-ayrışma, hareket-sükûn, kirli-temiz, güzel-çirkin, fazla-eksik özellikleriyle birlikte kadîm olur. Oysa söz konusu özellikler hem duyunun hem de aklın kanıtlamasıyla yaratılmıştır. Çünkü zıtların bir araya gelmesi mümkün değildir, şu halde peşpeşe gelmeleri söz konusudur, bu
[28] da yaratılmışlık sebebidir. § Burada sözü edilen araz niteliğindeki bütün hâdisler bir zamanlar yokken bilâhare vücut bulma statüsü içindedir, kendilerinden ayrı bulunamayan ve onlara sebkat edemeyen nesneler de (ayrılar) aynı konumdadır. **b)** Yahut da tabiat bu özelliği taşımayan bir asıldan icat edilmiş ve özellik bilâhare kendisinde vücut bulmak suretiyle ona intikal etmiştir. Eğer böyle ise âlemin yaratılmış olduğu ortaya çıkar ve hudûsu inkâr edenin iddiası temelden yıkılır. Şayet durum böyle değil de onu icat eden "ilk" ise işte bizim "yaratıcı" (bârî) dediğimiz, onların da heyûlâ diye isimlendirdikleri varlık budur. Eğer intikal söz konusu ise ilk ortadan kalkmış ve onun dışında bir şey vücut bulmuş demektir. Bu sonuncusu ilk olmadığından yaratılmıştır (muhdes), ilk de ikinciye intikal etmek suretiyle yok olduğundan yaratılmış statüsündedir. Şunu da belirtmeliyiz ki bir şeyden oluşan diğer bir şey ya onda gizli bulunur da zuhur eder veya onda ihdas edilir de doğum yoluyla ortaya çıkar, yahut da birinci telef olur ikinci oluşur. Burada başkasından zuhur eden şeyin örneği çocuktur veya kaba konulan nesnedir. Böyle oluşum halinde bulunan bir şeyin hacminin birkaç katının, içinde bulunduğu nesnede bulunması imkânsızdır. Bu sebeple de insanın spermde (nutfe) ağacın da tane içinde bulunduğunu ileri süren görüş temelsiz sayılır. Oluşumun (bürûz) kuvvetle (mekanik güçle) meydana geldiğini söyleyenin durumu da aynıdır. Böylece söz konusu telakkide "oluşan"ın yaratılmışlığı gibi bir gereklilik de mevcuttur. Çünkü kuvvet başkasının oluşum illetidir, halbuki "oluşan" bilkuvve değil bilfiil mevcut olmuştur; veya "ilk" önce sperme, sonra canlıya ve benzeri şeylere intikal ederek eseri kalmayacak şekilde telef olur, ikinci varlık da "ilk"in hiçbir izini taşımayacak şekilde oluşur; bu sistemde ise hem "ilk"in hem de ikincinin yaratılmışlığı söz konusudur.

Biri sorarsa: Size göre âhirette cevherlerin bekâsı kesintisiz devamlılık arzetmeyen bir mekanizma ile mümkün olduğuna göre[6] geriye doğru kesintisiz devamlılık arzetmeyecek şekilde kıdemi de neden câiz olmasın?

Cevap verilir: Bunun birkaç sebebi vardır. Onlardan biri tenâkuzu gerektirmiş olmasıdır. Şöyle ki "hades"in mânası bir zamanlar yok iken sonradan var olmaktır. § Hadesten (dolayısıyla adem) [29]
önce mevcut olmayan bir şeyde hades niteliği gerçek mânada vardır, böylesine kıdem nisbet etmek onun temel niteliği ile çelişir. Bekânın mânası ise zaman birimlerinin gelecek bölümünde var olmaktır, bu durumda kendisiyle birlikte başkasının bulunup bulunmaması farketmez. Bu sebepledir ki kıdem ile bekā birbirinden ayrı statülere sahip olmuşlardır.

İkinci bir husus da şudur: Senin söz konusu ettiğin bekā (âhiret hayatının sürekliliği) nasla sabit olmuştur. Bunu ya kabul edersin -ki o takdirde nasla sabit olan cevherlerin yaratılmışlığı da gereklilik kazanır- veya etmezsin, bu durumda da nassa dayanarak tabiatın yaratılmışlığını inkâr edişin temelsiz bir iddiaya dönüşür. *Yardımı istenecek olan yalnız Allah'tır.*

Yine, bir şey ancak kendisinden önce bulunan bir başkasıyla (gayr) var olabiliyor ve bu bağımlılık bütün başkaları (ağyâr) için de şart oluyorsa bu durumda hem kendisinin hem de başkasının var olması mümkün değildir. Buna mukabil bekānın konumu buna benzememektedir. Görmez misin ki biri ötekine, "Başka bir şey yemeden hiçbir şey yeme!" dese ve bu bağımlılık her "başka"sı için şart olsa adam hiçbir zaman bir şey yiyemeyenin konumunda kalır. Buna mukabil "Ne zaman bir lokma yemiş olursan diğerini de ye!" dese o, sürekli olarak yemek durumunda olur. İşte yukarıda geçen konu da bunun gibidir. Hesabın oluşup sayıların katlanması işlemi de bu temele dayanır. Ortaya başlangıç kabul edilecek bir birim konulamazsa

....

6 İslâm âlimleri âhiret hayatının devamlılığını "teceddüd-i emsâl" sistemiyle izah ederler. Teceddüd-i emsâl benzerlerin, yani aynı mahiyette olan sıfat veya arazların ardarda devam ederek yenilenmesi mânasına gelir. Canlılardaki hücrelerin değişmesi gibi cennet ve cehennemdeki insanların, aslında araz niteliği taşıyan hayatiyeti ilâhî kudretin oluşturduğu bir mekanizma ile ardarda yenilenerek devam eder. Buradaki beka görünürde olmasa bile teoride kesintili oluşumlardan hâsıl olur, tıpkı çizginin noktalardan oluşması gibi.

hesap diye bir şeyin teşekkül etmesi hiçbir zaman mümkün olmaz. Buna mukabil bir başlangıç oluşmuşsa vuku bulacak artışların temeli bulunmuş olur, artık hesabın artarak ilerlemesi daima imkân dahilindedir. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.* Bu söylenenlere şunu da ekleyelim ki sayının söz konusu olduğu her durumda hesabın başlangıcı söylenir, çünkü sayı bundan hareketle belli bir rakama ulaşmıştır, fakat nihayetinden söz edilemez. Bu sebeple de başlangıçla sonuç farklı statülerde yer almışlardır.

Yine, hiçbir cismin mevcut olmadığını ve bir arazdan önce diğerinin bulunabileceğini farzetsek bundan herhangi bir şeyin vücut
[30] kazanması imkân dahiline girmez, § çünkü burada araz için hiçbir öncelik ve başlangıç belirlenmiş değildir. Buna mukabil ileriye doğru bir arazdan sonra diğerinin sonsuz olarak bulunması imkân dahilindedir. Arazlardan ayrı bulunamayan cevherler de bunun gibidir. *Başarıya ulaştıran sadece Allah'tır.*

Yine, bizim duyularımızla algılayacağımız her hareket veya birleşme arazı o türden geçmiş olanların sonuncusudur. Halbuki başlangıçsız (kadîm) bir mâzinin son bulması imkânsızdır. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Yine, bir cismin tek bir bekā ile nitelendirilmesi mümkündür, her ne kadar söz konusu bekā kesintisiz bir süreklilik arzetmese de; fakat cismin ayrı kalmayacağı tek bir hades sayesinde "adem"le nitelendirilmesi imkân dahilinde değildir; birden fazla hadesin durumu da aynıdır. Şu da var ki cisimde bekânın oluşumu o cismi sürekli kılmanın sebebi olup, cismin devamlılığı, onda bekā arazlarının ardarda teşekkül etmesiyle sürer gider. Halbuki cismin kıdeminin sebebi onda arazın hâdis olmasıyla mümkün değildir ki böylelikle söz konusu hudûs kıdemin (bekāda olduğu gibi tekerrür eden) misli ve eşi durumunda bulunsun. Bu sebeple de ileri sürülen itirazda öngörüldüğü gibi hudûsun kıdeme takaddüm etmesi söz konusu değildir. *Başarıya ulaştıran sadece Allah'tır.*

Arazların bekâsını benimseyenlerin bir kısmı şöyle bir karşı fikir ileri sürebilir: Hiçbir şey renksiz olarak bulunmaz, fakat bundan onun renk olması sonucu da çıkmaz. Bu tür itirazın bir anlamı yoktur. Çünkü (bir cisim için) "hudûs", yokken var olma vasfından ibarettir. Cismin özünde dahil olmayan bir şey (araz) aynı vasıf çerçevesinde

ve cisimden ayrı olmayarak var olunca cisim için söz konusu olan hudûs statüsü onun için de geçerli olur. Renk kendi mahiyetini onu taşıyan cisimde bulunan bir özellikten almaz, bu sebeple de renkle (araz) onu taşıyan birbirinden farklı konumlara sahip olmuşlardır. Ne var ki bütünüyle cisim renklerden ayrı bulunamadığına göre onlara sebkat edememekte, sadece tek tek her bir arazdan önce varlığı düşünülebilmektedir. Sonradan icat etme (ihdas) konusu da bunun gibidir.

§ "Yoktan (lâ min şey') bir şeyin meydana getirildiği bilin- [31]
memektedir" şeklinde görüş beyan eden kimse, "mevcud"u duyu çerçevesinde farzeden biridir. Halbuki bizzat bilgiler duyu dışında kaldığı gibi (aklî hükümler çerçevesinde bulunan konular için) "Şu mümkündür, bu mümkün değildir" biçiminde verilen bir hüküm de duyu haricindedir. Ayrıca itirazcının ileri sürdüğü "atomların yok olmadan ayrışımı" iddiasını da duyu ile algılayamadığımız halde kendisince benimsenmektedir. İşte tartışmakta olduğumuz konu da bu statü içindedir. Şunu da ilâve edelim ki itirazcıda bulunan akıl, işitme ve görme duyusu, ruh ve benzeri yetenekler de hangi şeyden yapıldığını bilmediği türdendir, bu realite de kendi iddiasını ileri sürmesine engel oluşturmaktadır. Âlemin kadîm olduğunu veya atomdan (cevherü'l-âlem) oluşmuş bir ezeliyete sahip bulunduğunu haber veren biri bulunmadığına göre onun konumunu belirlemek için aklı kullanmaktan başka bir yöntem yoktur.

Belirtmek durumundayız ki yazan olmadan yazımın, ayıran olmadan ayrışmanın vücut bulduğunu bilmemekteyiz; birleşme, hareket ve sükûn da aynı kategoriye tâbidir. Şu halde bu mekanizma tabiatın tamamı için geçerlidir. Çünkü tabiat sürekli birleştirme ve ayrıştırma eylemine tâbidir. Hatta bütünüyle tabiatın birleştirilip âhenkleştirilmesindeki sanat doruk noktasındadır. Bu sebeple tabiat, dış faktör olmaksızın ayrışamama ve birleşememeye en çok lâyık olan bir varlıktır. Şu da var ki duyulur âlemde vuku bulan her türlü terkip ve yazım, varlığına sebep teşkil eden faktörden sonra oluşur. İşte tabiatın tamamı da aynı mahiyettedir, çünkü tabiatın tamamı duyulur âlem statüsündedir.[7] *Başarıya ulaşmak ancak Allah'ın yardımıyla mümkündür.*

Âlemin yaratılmışlığı konusunda yapılacak böylesi araştırmaların nihaî noktaya ulaştırılmasına kalkışılsa insan gücünü aşmış olur.

7 Mâtürîdî'nin bu açıklamalarıyla Demokrit atomculuğunu ve onun mekanizme dayanan sistemini eleştirdiği anlaşılmaktadır.

Çünkü görme veya işitme duyusunun konusuna giren hiçbir tabiat parçası yoktur ki yaratılmışlık kanıtı belirgin olmasın: Meselâ başlangıç dönemini bilmemesi, bünyesinde bozulan yönünü düzeltmekten veya benzerini yeniden inşa etmekten habersiz olması, ayrıca varlığını koruyacak şeylerden âciz kalması veya temel yapısını değiştirme
[32] imkânından yoksun bulunması gibi. § Şunu da unutmamak gerekir ki tabiatta kötü, çirkin, değersiz ve aşağılık şeyler de vardır. Eğer dıştan gelen etkili bir yönetim bulunmasaydı realitenin böyle olma ihtimali yoktu. *Başarıya ulaşmak ancak Allah'ın yardımıyla mümkündür.*

Bilindiği üzere hareket, sükûn, birleşme ve ayrışmanın oluşumu cisimden başka bir olgudur. Çünkü bir şey ayrışmış halde bir cisimken pekâlâ birleşik hale gelebilmekte, hareket durumunda iken sükûn pozisyonuna geçebilmektedir. Şayet bunlar dâhilî bir mekanizma ile gerçekleşmiş olsaydı, cismin kendi hali üzere kalmasına rağmen birbirine zıt durumlara girme ihtimali bulunmazdı. Cismin fenâ ve bekā hali de bu temel üzerine oturtulmalıdır. Çünkü cisim muhtelif zamanlarda bâkī veya fânî niteliğini taşımadan bulunabilmektedir, şu halde cismin kendisi bekā veya fenâdan ayrı bir şey olmalıdır. Aynen bunun gibi bir şeyin bekāsını veya fenâsını dileyen kimse, bunlardan biri için, diğeri hakkında kullandığı yöntemin dışında bir yöntemi yeğler. Böylece bekā ile fenânın, cisme gelen ve fakat ondan ayrı olan kavramlar durumunda bulunduğu sonucu ortaya çıkmaktadır.

Mu'tezile âlimlerinin çoğu arazların misliyle ardarda devamı sistemini âlemin başlangıcı noktasında kabul etmekle birlikte bekā ve fenâ konusunda menfi tavır takınırlar. Ne var ki onların görüşü bu tür bir ihtimal çerçevesinde kendi içinde çelişki arzettiğinden temelden yanlıştır. Eğer bu ve cisimlerin kendi kendilerine devamı mümkün olsaydı onların dıştan bir faktör olmadan vücut bulmaları da imkân dahiline girerdi. Böyle olumsuz bir sonuç Mu'tezile'ye yakışan bir şeydir. Çünkü onlar âlemin dışında, bütünüyle kâinatın yaratılışına taalluk edecek herhangi ilâhî bir şey kabul etmezler, âlem yine âlemle varlık kazanmıştır. Zira onlar "irade"yi (hâdis olan) âlemden sayarlar, fiili de. Mu'tezile'nin bu telakkisine göre Allah'ın zâtı mevcuttu, âlemse henüz yoktu. Nihayet âlemin vücut bulmasından başka herhangi bir şey (bir sistem) oluşmamıştır. Şu halde âlem kendi başına vücut bulmuş olup bu yöntemle sürer gider. Ne var ki bu telakkide tevhid ilkesinin iptali söz konusudur. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

§ Şimdi cismin temel maddesiyle görünüm ve özelliklerinin [33]
birbirinden farklı şeyler olduğu (tegayür) artık sabit olmuştur. Kelâm ehli bu görünüm ve özellikleri isimlendirmede değişik terminolojiler kullanmış, onları bazıları "araz", bir kısmı da "sıfat" diye isimlendirmiştir. Bu meselede en isabetli davranış dil kullanımının gereğine uymaktır. Çünkü isimlendirmekten amaç bir şeyi anlatmak ve onun hakkındaki temel görüşü sezdirmektir. Hangi terim bu fonksiyonu icra ederse o münasiptir. İsimler akıl ve kıyas ile bilinemez. Nitekim Kâ'bî'nin[8] "Cisme ait görünüm ve özelliklerin, cismin kendisi olmadığı sübût bulunca bunların artık araz olduğu anlaşılmıştır" tarzındaki sözünü hatalı buluşumuz da bu yaklaşıma bağlıdır.

{Ebû Mansûr (r.h.) şöyle dedi}: Eğer cismin dışındaki yaratılmışların araz olduğu kanaati paylaşılsaydı Kâ'bî'nin dediği isabetli olurdu. Halbuki Allah'ın kitabında nesnelerin kendileri (cisimler) kastedilerek araz ismi kullanılmıştır. Meselâ şu âyetlerde olduğu gibi: "Siz eğreti dünya malını (araza'd-dünyâ) istiyorsunuz";[9] "Eğer ele geçmesi yakın bir dünya malı (araz)... olsaydı".[10] Buna göre söz konusu görünüm ve özelliklere "sıfat" demek İslâmî isimlere daha yakındır. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

§ [ÂLEMİN YARATICISI] [34]

{Ebû Mansûr (r.h.) şöyle dedi}: Âlemin bir yaratıcısının bulunduğunun delili, yaptığımız açıkladıklarda görüldüğü gibi onun yaratılmışlığının ortaya çıkmış olmasıdır; bir de evrenin gözlenebilen kısmında herhangi bir şeyin kendi kendine birleşip ayrıştığı (ve bu suretle oluşum sürecini meydana getirdiği) görülmediğine göre bu hususun kendi dışındaki bir faktörle vücut bulduğu sabit olmuştur. *Başarıya ulaştıran sadece Allah'tır.* İkinci olarak, kâinat kendi kendine vücut bulmuş olsaydı bir zaman parçasının diğer zaman parçasından, bir halin diğerinden ve bir sıfatın diğer sıfattan kendisi için şayanı

••••••••••

8 Ebü'l-Kāsım Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd el-Kâ'bî (ö. 319/931) Mu'tezile âlimlerinden olup Kâ'biyye'nin kurucusudur. Kelâm alanında kendine has görüşleri vardır. Aslen Belhli olup uzun zaman Bağdat'ta kalmış, Belh'te vefat etmiştir (bk. Kādî Abdülcebbâr, *el-Münye ve'l-emel*, s. 74-75; Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, IX, 384; İbn Hacer, *Lisânü'l-mîzân*, III, 2556).

9 el-Enfâl 8/67.

10 et-Tevbe 9/42.

tercih ve daha zaruri olması gündeme gelmezdi. Evren şu anda (bütün oluşumlarıyla) çeşitli zamanlara bağlanmış, değişik hal ve sıfatlara bürünmüş olduğuna göre onun kendi başına vücut bulmadığı kanıtlanmaktadır. Eğer öyle olsaydı oradaki her şey kendisi için en güzel ve en hayırlı konumlara ve niteliklere sahip olur, böylelikle de âlemdeki şerler ve çirkinlikler ortadan kalkardı. Fakat realitede bunların varlığı evrenin kendi dışındaki bir faktörle vücut bulduğunu kanıtlamıştır. *Başarıya ulaştıran sadece Allah'tır.*

Yine, tabiat canlı ve cansız olmak üzere iki kısımdır. Ondaki her canlı kendi başlangıcını bilemediği gibi güç ve yetkinlik bulduğu dönemde bile benzerini icat etmek ve bünyesinden bozulan kısımları düzeltmekten âcizdir. Böylece onun başkası sayesinde varlık kazandığı ortaya çıkmış olur. Cansız tabiat ise bu özelliklere daha lâyık bir konumdadır.

Yine, âlemdeki her bir aynın taşıyabileceği arazlardan ayrı kalması imkânsızdır. Ayna gelen arazların ise kendisi olmaksızın varlık kazanmaları ve varlıklarını sürdürmeleri söz konusu değildir. Bu durumda ayn ile arazlardan her birinin diğerine muhtaç bulunduğu anlaşılmaktadır. Şu halde âlemin, sayesinde varlık kazanıp mevcudiyetini sürdüreceği başka bir faktöre muhtaç iken, kendi kendine var olmasının temelsizliği ortaya çıkmış durumdadır. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Yine, her aynda aslında bir araya gelmemesi gereken zıt karakterli yapısal özellikler birleştiğine göre kendi kendine birleşmesi mümkün görülmemektedir. Şu halde aynı bütün özellikleriyle terkip eden birinin bulunduğu sübût bulmuştur. *Başarıya ulaştıran sadece Allah'tır.*

Yine, her ayn kendi dışında bulunan, varlığını ayakta tutmasına ve sürdümesine medar olan gıda ve benzeri şeylere de muhtaçtır. Bekâsının bağlı bulunduğu bu nesnelere kendi bilgisinin ulaşması ihtimal dahilinde bulunmadığı gibi onları nasıl üretip elde edeceğini de bilemez. Sonuç olarak bu hususun kendi başına değil alîm ve hakîm
[35] olan bir zâtın yaratmasıyla gerçekleştiği kanıtlanmış oldu. § *Kurtuluş ve hatadan korunma ancak Allah'ın yardımıyla mümkündür.*

Yine, tabiat kendi kendine var olsaydı kendi sayesinde mevcudiyetini sürdürür ve (değişikliğe uğramayıp) aynı çizgi üzerinde

seyrederdi. Gerçek böyle olmadığına göre onun ancak başkasıyla varlık kazandığı anlaşılmış oldu.

Yine, âlemin kendi başına vücut bulması, **a)** Ya var olduktan sonra gerçekleşmiştir; bu takdirde "kendi başına var olma" durumu ortadan kalkar, çünkü daha önce başkası sayesinde mevcuttu, **b)** Veya var olmadan önce gerçekleşmiştir; mevcudiyetinden önce var olan şey (zaten var olan) kendisini nasıl icat eder? Şu da var ki, son şıkta ele alındığı gibi âlemin eğer var olmadan önce mevcudiyeti söz konusu ise onun mevcut olmadığını da düşünmek pekâlâ mümkündür, bu durumda da fonksiyon sahibi olan bir yok konumunda (adîm-i fâil) bulunur ki bu muhaldir. Bu söylediklerimize bina, yazı ve gemi(ler) örneği de tanıklık eder; mevcut bir fâilin müdahalesi olmaksızın bunların var olması mümkün değildir. Tartıştığımız konu da aynen bunun gibidir. *Başarıya ulaşmak ancak Allah'ın yardımıyla mümkündür.*

{Ebû Mansûr (r.h.) şöyle dedi}: Bu konuda hareket noktası şudur: Tabiatta gözlenebilen her şeyde mutlaka akıllara hayret verici bir hikmet ve yaratıcısına sanatkârane bir işaret bulunmaktadır. Düşünürler bunun iç yüzünü anlamaktan ve yapısının düzenini açıklamaktan âciz kalmaktadır. Her bir düşünür sahip bulunduğu bunca hikmet ve bilgiye rağmen bunun mahiyetine akıl erdiremediğinin farkındadır. Bu ve benzeri zaruretler kâinata ait fevkalâdeliklerin mûcit ve yaratıcısının hikmetini delillendirmektedir. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Yine, âlemin kendi kendine bir anda başlaması (oluşması) mümkün olsaydı tamamının bir anda geçip gitmesi de imkân dahiline girerdi. Ne var ki durum böyle olmamış, farklılaşma sürecine girmiştir, öyle ki âlemin durumları hep hâricî faktörlerle oluşup sürmüştür; ortaya çıkan dış faktörlerle sürekli değişen ve meselâ canlıyken ölen, ayrışık iken birleşen, küçük iken büyüyen ve kötü iken iyileşen nes-
neler gibi. § Evrenin tamamı da aynı konumdadır, şu halde onun [36]
dış faktör olmadan vücut bulma ihtimali yoktur. Eğer bu olabilseydi kumaşın renklerinin boyalarla değil kendi kendine değişmesi veya geminin kendi başına ve kendi yapısıyla seyretmesi de gerçekleşirdi. Fakat böyle olmadığına, bunları inşa edecek ve mevcudiyetlerini sürdürecek bilgili ve kudretli bir zâtın bulunması zaruret arzetttiğine göre tartışmakta olduğumuz âlemin durumu da bunun gibidir. *Başarıya ulaşmak ancak Allah'ın yardımıyla mümkündür.*

Son olarak şunu da belirtmek gerekir ki âlemin kendi başına vücut bulması ihtimalden uzak bir şeydir. Çünkü kendi yapısında ilme ve kudrete delâlet eden hususlar vardır. Âciz ve cahil olandan böylesinin bulunması imkânsızdır, varlığından önce yokluk damgası taşıyan, var edildikten sonra da yok olmaya mahkûm bulunan maddede nasıl bulunsun ki! *Başarıya ulaşmak ancak Allah'ın yardımıyla mümkündür.* Tabiatın hiçten (lâ min şey') oluşması (aynları ve arazları ile) yaratılmışlığının delillendirilmesi demektir. Biz bu hususu daha önce açıklamıştık.

[37]

§ MESELE

[KÂİNATIN YARATICISI BİRDİR]

{Ebû Mansûr (r.h.) şöyle dedi}: Kâinatın yaratıcısının fazla değil bir olduğunun ispatı nakil, akıl ve bir de kâinatın, sahip olduğu yaratılış özelliğiyle buna şahitlik etmesidir.

a) Naklî delil çeşitli insan gruplarının tek tanrı inancı üzerinde ittifak etmeleridir. Aslında çokluk iddia eden de bir nevi "bir"liği benimsemiş durumdadır. Şunu belirtelim ki "vâhid" sayıların ilki olduğu gibi azamet, hükümranlık, yücelik ve üstünlük mânasına kullanılan bir isim de olur; nitekim "Filân yücelik, üstünlük ve azamette zamanının yegânesidir (vâhidi), eşi bulunmayandır" denilir. Vâhid kelimesi bu sonuncu kullanılışın dışında adedî olmaktan başka bir mânaya gelmez. Sayılar adedî vasıfları itibariyle sonsuzdur. Sayıya bağlı olarak düşünüldüğü takdirde sayılanlar da sonsuz olur. Bu durumda âlemin de sonsuz olması gerekir. Zira her sayıya mukabil bir sayılan nesne bulunuyorsa nesnelerin sonsuz olması sebebiyle bunların tamamından ibaret olan âlem de sonsuz olur. Bu ise olmayacak bir şeydir. Şu noktaya da işaret edelim ki söz konusu edilebilecek hiçbir
[38] sayı yoktur ki § onun hakkında ilâve veya eksiltme iddiasının ileri sürülmesi mümkün olmasın. Sayı statüsünde yer alması sebebiyle gerçekliği bulunmayan hiçbir şey yoktur ki başkası ona iştirak etmiş olmasın. Bu sebeple de Allah'ın birden fazla olduğunu iddia etmek temelinden yanlış bir görüştür. *Başarıya ulaşmak ancak Allah'ın yardımıyla mümkündür.*

Şimdi, tevhid ehlinin bildiği ilâhtan başka hiçbir varlığın ulûhiyyet iddiasında bulunduğu duyulmamış veya ulûhiyyetine delâlet

edecek bir fiilinin eseri gösterilmemiştir. Hiçbir şeyde, kendisini içinde bulunduğu statüden çıkartacak (ve ulûhiyyet mertebesine yükseltecek) olağan üstü bir özellik tesbit edilmemiş, Allah'tan başka hiçbir varlık akılları acze ve hayrete düşürecek mûcizelerle teyit edilmiş peygamberler de göndermemiştir. Bu sebeple Allah'ın birden fazla olduğunu iddia etmenin bir hayal ve vesveseden ibaret olduğu ortaya çıkmaktadır.

Allah'ın birliğini ispat eden bir başka delil de hak peygamberlerin çeşitli mûcizeler getirmesidir. Bu mûcizelere şahit olanlar şunu kabul etmeye mecbur kalırlar ki bunlar ortağı bulunan varlığın fiili olsaydı bu ortaklar peygamberleri mûcize göstermekten mutlaka alıkordu. Çünkü söz konusu mûcizelerin izharı neticesinde şeriklerin rubûbiyyet ve ulûhiyyeti iptal edilmektedir. Böyle bir şey bulunmadığına ve peygamberler mûcize göstermekten alıkonmadığına göre -bu peygamberlere karşı diretip inat gösteren ve istedikleri takdirde mûcizeler izhar edecek yardımcılar (elçiler) bulabilecek farazî şerikler fazlasıyla mevcut olduğu halde- sabit olmuştur ki mûcize göstermek hak peygamberlere hastır; şundan ötürü ki gerçek mâbud ve kâinatın yaratıcısı, tek ve kahhâr olan Allah'tan başkası değildir, O ki her art niyetli ve inatçı kişiyi, mukabil bir şeyi fiilen gerçekleştirmek şöyle dursun, onu başarıyor gibi görünmekten bile alıkoymuş ve yenik bırakmıştır. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

b) Aklî delil şudur ki yaratıcı birden fazla olsaydı tabiatın vücut bulması ancak aralarında anlaşmaları suretiyle ihtimal çerçevesine girerdi, bunda ise rab oluşun hiçe sayılması söz konusudur. Başka bir ifadeyle kendisine ulûhiyyet nisbet edilenlerden birinin olumlu kılmak istediği her şeyi diğeri olumsuz kılmak ister, birinin varlık alanına çıkarmak istediğini diğeri yoklukta kalmasını dileyebilir. Mevcut olan bir şeyin varlığını sürdürmek veya sona erdirmekte de durum aynıdır.
§ Bütün bu durumlarda çelişme ve birbirini yok etme mekanizması [39]
söz konusudur. Şu halde tabiatın fiilen bulunuşu yaratıcısının tek olduğunu ve yönetiminin âhenk içinde sürdüğünü gösterir.

Şunu hemen ilâve edelim ki hükümdarlar arasında oluşan gelenek onların, saltanatın güçlü olana münhasır kalabilmesi için rakiplerini yenme yolunda bütün imkânlarını kullanmaları ve yine her birinin diğerini hükmünü yürütmek ve saltanatını izhar etmekten gücü yettikçe alıkoymasıdır. Kâinatta böyle bir şey olmadığına, aksine

azîz ve hakîm olan Allah'ın, sadece O'nun hükümranlığı yürürlükte bulunduğuna göre, O'nun birliği sabit olmuş durumdadır. Bu açıklama şu ilâhî kelâmın yorumu niteliğindedir: "De ki: Eğer söyledikleri gibi O'nunla birlikte başka ilâhlar da bulunsaydı o takdirde onlar arşın sahibine üstün gelmek için çare arayacaklardı."[11] Birinci açıklama da Cenâb-ı Hakk'ın şu kelâmına tevdi ettiği ilkeye dayanmaktadır: "Eğer göklerde ve yerde Allah'tan başka tanrılar bulunsaydı bunların düzeni mutlaka bozulurdu."[12]

Yine, Allah ile birlikte bir tanrı daha bulunsaydı, bu beriki, kudreti ve hükümranlığının farkedilebilmesi amacıyla yerli yerinde söz ve icraatlarını mutlaka ortaya koyacak ve kendi fiilini hak mâbud olan Allah'ın fiilinden ayıracaktı. Yapmadığına göre ulûhiyyetle birlenen ve rubûbiyyetle yegâneleşenin sadece Allah olduğu ortaya çıkmıştır. O'nun şu kelâmının mânası da bu olmalıdır: "O'nunla beraber hiçbir tanrı yoktur. Aksi takdirde her bir tanrı kendi yarattığını sevk ve idare ederdi."[13] Yine Allah'ın şu sözü: "Yoksa müşrikler O'nun yaratışı gibi yaratan ortaklar mı buldular..."[14]

Belirtilmelidir ki tanrılar arasında anlaşma alternatifi aczi ve bilgisizliği gösterir. Böyle bir anlaşma vuku bulacak olsa onlardan birine yaratma işinin havale edilip gerçekleştirilmesi ancak diğerlerini tesirsiz hale getirmesi, kendi kudreti ve etkisinin altına almasıyla
[40] imkân dahiline girebilir. § *Başarıya ulaştıran sadece Allah'tır.*

Yine, eğer Allah ile birlikte bir tanrı daha bulunsaydı, bunun diğerinden gizleyeceği bir fiili işlemeye gücü ya yetecek veya yetmeyecektir. Yüce Allah'ın onun karşısındaki durumu da aynı konumdadır. Şayet her ikisi de güç yetirirse her biri diğerini bilgisizliğe mahkûm etmiş demektir, bu da rab oluş vasfının ortadan kalkması anlamına gelir. Eğer güç yetiremezlerse her biri acze düşmüş olur, acz ise ulûhiyyeti düşürür. Geride kalan bir alternatif de buna sadece birinin güç yetirmesidir. İşte o rab, diğeri de bunun kuludur. Şu bilinmelidir ki gayb bilgisi rubûbiyyet bilgisidir, bu bilgiye sahip bulunmayan

••••••••

11 el-İsrâ 17/42.

12 el-Enbiyâ 21/22.

13 el-Mü'minûn 23/91.

14 er-Ra'd 13/16; âyetin tamamı şöyledir: "Yoksa onlar O'nun yaratışı gibi yaratan ortaklar buldular da bu yaratma kendilerince birbirine benzer mi göründü? De ki: Allah her şeyi yaratandır. Ve O, birdir, yenilmeyen yegâne galiptir."

sahip olanın kuludur. Bir de şu var: İki tanrıdan her birinin, diğerinin başkasına yapmak istediği bir fiile engel olmaya ya güç yetirir veya yetiremez. Neticede her ikisinin de kudretten yoksun olup acze düşme ihtimali de var -ki bu durum da rubûbiyyeti düşürür- sadece birinin güç yetirme durumu da var, işte bu yüce rabbin kendisidir.

c) Evrenin sahip olduğu yaratılış özelliğiyle yaratıcının birliğini delillendirmeye gelince, şayet tanrı birden fazla olsaydı mahlûkatın yönetimi altüst olurdu; meselâ kış ve yaz türündeki zamanların (mevsimler) değişmesi, ayrıca ekinlerin çıkış mevsimlerine ve olgunlaşmalarına, gök ile yerin biçimlendirilmesine, güneş, ay ve yıldızların yürütülmesine, yaratıkların gıdalarına ve canlıların hayatiyetini sağlayan mekanizmaya ait düzenlerin bozulması gibi. Bunların hepsi aynı minval üzere ve bir nevi yönetime bağlı olarak sürdüğüne ve bir sistem çerçevesine girdiğine göre (anlaşılmıştır ki) bu nizam birden fazla yöneticiyle oluşup devam etmez. Bu sebeple de yaratıcının tekliğine hükmetmek gerekir. *Başarıya ulaşmak ancak Allah'ın yardımıyla mümkündür.*

İkinci olarak, tabiatı oluşturan varlık grupları -gök, yer, yerin çeşitli kıta ve bölgeleri gibi- farklı olmalarına, birbirlerinden uzak bulunmalarına ve içindekilerinin gıdalarının da başka yerlerde yetişmesine rağmen menfaatleri açısından karşılıklı münasebetler içinde yaratılıp düzenlenmiştir. Öyle ki yerden çıkan her türlü bitki (yağmur ve güneş gibi) göğe ait mekanizmalarla oluşturulmuş, bütün ülkelerde yaşayan canlıların hayatî ihtiyaçlarının karşılanması yeryüzünün her tarafına dağılmış, insan türünün geçimi de çeşitli çalışma alanlarına bağlı kılınmıştır. Her varlığın statüsü söz konusu mekanizma çerçevesinde düzenlenmiştir. Şayet bütün bu düzenlemeler birden fazla
tanrının eseri olsaydı, § tabiattaki farklılaşmaya rağmen bunlara ait [41]
esasların içlerinden tabiatı yaratmayı üstlenen birine varıp toplanması ihtimal dahilinde bulunmazdı. Binaenaleyh bunların hepsini yönetenin bir olduğu ortaya çıkmıştır. Gece ile gündüze ait vakit ve saatlerin konumu, beşer ihtiyacına göre uzayıp kısalmaları da zikrettiğim prensibe bağlıdır. En doğrusunu Allah bilir ya, şu ilâhî kelâmın mânası da bu olmalıdır: "Rahmân olan Allah'ın yaratışında hiçbir uyumsuzluk göremezsin."[15] Buna ek olarak bir de şu var ki ayrılardan ibaret bulunan cisimler altı yön statüsüne bağlı kılınmıştır.

••••••••

15 el-Mülk 67/3.

Şu halde türlerinin farklı olmasına rağmen hepsinin yöneticisi birdir; o, bunların tamamını belli bir düzende bir araya getirmiştir. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Üçüncü husus da şudur: Hiçbir şey yoktur ki kendi yapısıyla zarar-yarar, kötülük-iyilik, nimet-belâ oluşturması açısından aynı konumda bulunmuş olsun. Aksine kötülükle nitelenen her şey, başka bir yönden ve kötü olabileceği kişinin dışında biri için iyi olabilir, söz konusu diğer özellikler de aynı durumdadır. Gerçekten tabiattaki nesnelerin konumu hep böyledir, onlar her durumda yararlı veya zararlı değildir. Sonuç olarak sabit olmuştur ki bütün nesne ve olayların yaratıcı ve yöneticisi tektir; o, bunların her birinde zarar verecek ve yarar sağlayacak özellikleri bir araya getirmiş ve hiçbir şeyi tek amaçlı kılmamıştır; ta ki her şeyin bir tek asıldan (yaratıcı) mı etkilenerek
[42] öz yapısına döndüğü, § yoksa her birinin şeyin bir fonksiyonunu üstlendiği ve bu sebeple de o şeyin çelişkili fonksiyonlar arzedeceği birden fazla tanrıların yönetiminden mi etkilendiği anlaşılmış olsun. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Yine, bütün aynların cisim statüsünde bulunduğunu görürsün, cisimler ise yapılarında zıt karakterli özellikleri toplamış bulunmaktadır ki bunun gereği aralarındaki anlaşmazlık sebebiyle uyum sağlamayıp birbirlerinden uzaklaşmalarıdır. Cisimlerin zıt karakterli yapılarıyla baş başa bırakılması farzolunsa şüphe yok ki tabiatın düzeni bozulurdu. Şu halde bütün cisimleri uzlaştırıp yönetenin birliği kanıtlanmış oldu. O, bunları sezilmez yollarla uyumlu hale getirir, her birinin zararını akılların erişemeyeceği hayret verici bir yöntemle diğerinden savuşturur. Şayet tabiatın yönetimi birden fazla tanrının elinde bulunsaydı orada dengesizlik ve uyumsuzluk hâkim olurdu, çünkü üzerinde müessir olacak tanrılardan her birinin iradesi diğerlerine ve onların yapacaklarına -kendi etkinliğinin belirginleşmesi için- engel olacaktı. *Kurtuluş ancak Allah'ın yardımıyla mümkündür.*

Önem atfedilip ileri sürülebilecek dolaylı ve doğrudan bütün kanıtlar karşısında yaratıcının birliği veya çokluğu tezlerini yan yana koyup mukayese etmek şöyle mümkün olur: Problem tanrıların hallerine (zâtî niteliklerine) ve (tabiatın yönetimini ilgilendiren) fiillerine bakış yapmakla çözümlenebilir. Hallerden maksat ya tanrıların bütün rubûbiyyet niteliklerinde eşit olmaları durumudur; bu da aralarında karşılıklı olarak birbirini yok etme ve engel olma

mücadelesini doğurur; aslında bu konum tek tanrının niteliği olup çok tanrı taraftarlarınca politeizm diye isimlendirilmiştir; yahut da tanrılar rubûbiyyet niteliklerinde eşit olmazlar. Bu takdirde de niteliklere tam olarak sahip bulunan rubûbiyyete hak kazanmış (diğerleri de rubûbiyyetten düşmüş) olur. Tanrılara ait fiillere gelince, daha önce söz konusu ettiğim gibi tabiatı oluşturan cisimler, yapısal karakterlerinin çelişkili ve birbirine ters bir durum arzetmesine rağmen bir uyum ve âhenk içinde bulunmaktadır, sanki birbirini desteklemekte ve mevcudiyetlerini sürdürme uğrunda yardımcı olmak için eş fonksiyonlu benzeşenlerdir. Tabiat nesneleri söylediğim gibi ise, ortaya çıkmıştır ki yapısal tezatlara rağmen bu uyum ancak hakîm, alîm ve latîf olup,[16] yönetimine rekabet edilemeyen ve tasarrufuna karşı çıkılamayan bir yaratıcı-yöneticinin varlığı ile imkân dahiline girebilir. *Bütün güç ve kudret § Allah'a aittir.* [43]

[ALLAH TEÂLÂ'DAN TEŞBİHİN NEFYİ]

Allah Teâlâ'nın birliği ve ulûhiyyeti sabit olunca -ki, bu, sayıdaki birlik türünden değildir, çünkü sayı dizisinde yer alan her "bir"in yarısı ve başka parçaları vardır- O'nun benzer ve rakip tanrılardan münezzeh olduğunu söylemek gerekli hale gelmiştir. Çünkü rakip tanrının (zıt) varlığını benimsemekte kendi ulûhiyyetinin, benzeşmenin mevcut olduğunu ileri sürmekte de birliğinin nefyedilişi söz konusudur. Şundan ötürü ki yaratıkların hepsi, "benzer" veya "karşıt" konumda bulunma statüsü çerçevesindedir. Bu statüler ise son buluş, yok oluş ve yaratıklardan birliği nefyediş belirtileridir.

Allah birdir, benzeri yoktur, süreklidir, rakibi ve dengi mevcut değildir. Bu, "Hiçbir şey O'nun benzeri değildir"[17] meâlindeki kelâmının yorumudur. Bu meselenin temeli şudur: Dengi ve benzeri bulunan her şey çokluk statüsüne girer ve iki sayısı ile başlar. Zıddı (rakip) bulunan her şey de yok oluş (fenâ) statüsüne girer, çünkü rakibi onun varlığını ortadan kaldırabilir. Binaenaleyh Allah'tan başka her şeyin, zevaline sebep teşkil edecek bir zıddı ve çift statüsüne girmesini sağlayacak bir benzeri ve dengi vardır. Bu açıklamalarımızla Cenâb-ı

••••••••

16 Hakîm: Bütün emirleri ve işleri yerli yerinde olan; alîm: Hakkıyla bilen; latîf: Yaratılmışların ihtiyacını en ince noktasına kadar bilip sezilmez yollarla karşılayan.

17 eş-Şûrâ 42/11.

Hakk'ın "vâhid" (bir, tek) sözünün[18] mânası ortaya çıkmış oldu. Buradaki birlik O'nun azameti, büyüklüğü, kudreti ve hükümranlığı konularında olduğu gibi dengi ve karşıtı olan benzerlerden münezzeh bulunuşunu da kapsar. Bu sebepledir ki O'nun hakkında cisim ve araz kavramlarını kullanmak temelden yanlış kabul edilmiştir, zira bunlar nesnelere benzemenin sonucudur. Buraya kadar söylenenler sabit olunca, artık O'na nisbet edilebilecek bütün yaratılmışlık kavramlarının ve nitelendirilebileceği bütün sıfatların, yaratılmışlara nisbet edildiği ve nitelendirildiği takdirde anlaşılabilecek bir mâna ile Allah'a izâfe edilmesi bâtıl olmuştur. *Başarıya ulaşmak ancak Allah'ın*
[44] *yardımıyla mümkündür.*§

Müşebbihenin işi çıkmaza sürüklemesi bu noktada olmuş, haktan ayrılanın ayrılış sebebini de bu teşkil etmiştir; bunların her biri Allah hakkında gözlem dünyasının taşıdığı ihtimaller çerçevesinde fikir yürütmüştür. Bir kısmı O'nu ayrılardan biri statüsüne koymuş, âlemin yaratıcısını inkâr etmiş ve âlemin ezelden beri değişmediğini ileri sürmüştür.[19] Bazıları da Allah'ın hâdisler taşıdığını kabul etmekle birlikte kendisinin hâdis olmadığını söylemiş ve O'nun dışındaki varlıkların O'nun tesiriyle vücut bulduğunu ifade etmiştir, bunlar heyûlâ taraftarlarıdır. Müslümanların ise (bu akımlar karşısında) Allah'ın karşı gelinmez bir kesinlikle varlığına hükmetmeleri kendilerinin bir görevi haline gelmiş, onlar bu gerçeği vurgulamış ve başkalarının taşıdığı her türlü özelliği O'ndan uzaklaştırmıştır. Çünkü Allah'tan başka varlıklar aralarında hacim ve nitelik farklılıkları taşıdıkları gibi
[45] § ziyade ve noksan kabul etmeleri sebebiyle gelişmeye ve değişmeye de mâruzdur. Bu özelliklerin bir kısmı süreklilik arzediyorsa bu, özelllikleri taşıyanın türünü göstermektedir. Şunu da belirtmeliyiz ki nesnelerin, devamlı olarak sahip bulundukları hareket veya sükûndan ayrı kalmamaya mahkûm edilişi, aralarında göze çarpan ve mevcudu yok oluşa sürükleyen tezat mekanizması, ayrıca benzerlerinin bulunuşu onları eksiksiz bir kemal mertebesinden yoksun bırakır. Buna

••••••••

18 Biraz önce söz konusu edilen, "Hiçbir şey O'nun benzeri değildir" meâlindeki âyet gibi. Bu âyetin kapsadığı genel mâna Allah'ın birliğine ve bunun pekiştirilmesine râcidir. Diğer birçok âyet-i kerîmede de Allah'ın bir (vâhid) olduğu ifade edilmiştir. Meselâ "İlâhınız bir tek olan Allah'tır" (el-Bakara 2/163) gibi (Allah'ın bir olduğunu dile getiren âyetler için bk. M. F. Abdülbâkī, *el-Mu'cemü'l-müfehres li-elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, "vâhid" md.).

19 Mâtürîdî'nin materyalisleri kastettiği anlaşılmaktadır.

bir de Allah'tan başka nesnelerin nihayetli ve sınırlı oluşunu eklemek gerekir, çünkü bu hususiyetin bulunuşu daha kâmil daha nâkıs, yeterli yetersiz düşüncesini de beraberinde getirir. Söz konusu edilen bu hususlar âlemin yaratılmışlık belirtilerinden ve aynı zamanda yaratıcısının mevcudiyetinin delillerinden bazılarıdır. Şayet tabiatın yaratılmışlığının ve bir yaratıcısının mevcut olduğunun bilinmesine vesile teşkil eden özelliklerin bir kısmı yaratıcıda da varsa, bu takdirde ona da diğer varlıklara gelen âfetler gelmiş olacaktır. Böyle bir sonuçta ise hem bizzat tabiatın fesada uğraması hem de bütün sözleri ve işleri yerli yerinde olan, her şeyi hakkıyla bilen (hakîm, alîm), benzer ve zıt şeriklerden münezzeh bulunan yaratıcıya tanıklık edişinin ortadan kalkması söz konusudur. Bir de şu var: Allah'tan başka her şey bütün yönleriyle yaratılmıştır. Eğer Allah'ın onlardan birine benzerliği bulunsaydı, bundan ötürü kendisinden ezelîlik, diğer nesnelerden de yaratılmışlık düşmüş olurdu. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Şunu da belirtelim ki yaratılmışlar arasında her yönden benzerlik imkânsızdır, çünkü bu durumda nesnelerde (görülen çokluk değil) birlik oluşurdu. Buna göre benzerlik bir yönde olur, diğerinde olmaz. Buna bağlı olarak Allah başkasına bir yönde benzemekle nitelense bu yönüyle yaratılmışlardan biri gibi olurdu, zira bu nokta Allah ile yaratıklar arasında bir benzerlik-ortaklık unsuru oluştururdu. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

[İspat ve Teşbih]

{İmam Ebû Mansûr (r.h.) şöyle dedi}: İlâhî isimleri Allah'a nisbet etme ve sıfatlarına zâtında gerçeklik kazandırma olgusunda (hâlik ile mahlûk arasında) herhangi bir benzerlik unsuru yoktur, çünkü bu sıfatların -meselâ mevcudiyet ve devamında olduğu gibi- mahlûkta kazandığı mahiyet Allah'tan nefyedilmektedir. Ne var ki isimler (ve sıfatlar) kendileri olmaksızın, zât-ı ilâhiyyeyi tanıtmak ve rubûbiyyetini (tabiatın yaratılış ve yönetiliş fonksiyonu) gerektirdiği şekilde açıklamak mümkün olmadığından lüzumlu görülmüştür. Zira duyular ötesinde olanı bilmek ancak duyular âleminin kılavuzluğu ile mümkündür,
§ hem de Allah'ın yücelik ve azametle nitelendirilmesi şartıyla. Duyu- [46]
lur âlemde bir mevcudu tanımanın yolu ve anlatma imkânı bundan ibarettir. Biz insanların gücü bir şeyi sadece isimlendirmek suretiyle tanımaya yeterli olmadığı gibi duyu ve müşahede ile algılamadığımız

nesneyi göstermeye de müsait değildir. Doğrusu buna gücümüz yetse pekâlâ anlatırdık. Ne var ki biz "Allah âlimdir, fakat diğer âlimler gibi değil" türünden sözümüzle oluşabilecek herhangi bir benzerliği ortadan kaldırmak istedik. Bu anlatım O'na ait bütün isimlerdirme ve nitelendirmelerimizde geçerlidir. *Başarıya ulaştıran sadece Allah'tır.*

Belirtilmesi gerekir ki zihnimizin iki şey arasında tasavvur ettiği benzerliği dilin ifadesinden hareketle değil, iki nesne ve iki fiil arasındaki benzerliği daha önce bilmiş olması sebebiyle tasavvur eder ve bizim zihnimiz isimlendirme sırasında bu öncel bilgimize rücû eder. İki şeyden her birinin tanınmasını ve nitelendirilmesini sağlayan kendisine has ismi ve vasfı olmasaydı zihnimizin bu yapısı onların arasında benzerlik alâkası kurabilirdi. Yüce Allah -hakkında benimsediğimiz vahdâniyyet ilkesine bağlı olarak- isimlendirilme çerçevesinde tanınan varlıklara benzemediğine göre, bildiğimiz kadarıyla kendisini isimlendirmemiz "Böyle bir ismi olmasaydı adlandırma yoluyla oluşacak teşbih hâsıl olmazdı" gibi olumsuz bir sonuçla karşı karşıya gelmez. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Aslında Allah'ın isim ve sıfatlarını nefyeden filozoflar zât-ı ilâhiyyenin bütün sıfatlardan yoksun olduğu görüşünü (ta'tîl) benimsemezler. (Hangi yöntemle olursa olsun) zâta bir mâna[20] nisbet eden kimse, gerçekte ta'tîl anlayışını reddetmiş demektir. Bununla birlikte bundan bir teşbih de doğmaz. Allah'ın isimlerinde de durum aynıdır. Allah'a isim ve sıfat izâfe etmeyenlere yöneltilebilecek şu sorulara ne cevap verirler: "Siz neye tapınıyor, neye dua ediyor, hangi dini benimsiyorsunuz? Nehyolunduğunuz ve emredildiğiniz şeyleri size emreden ve yasaklayan kimdir? Ay üstü ve ay altı âleminin ilk
[47] yaratılışı kimin sayesinde gerçekleşmiş, § kâinat nesnelerinin varlığının başlangıcı kiminle realize olmuştur?" Evet, bu sorular sorulmalı ki onlar ya mantıkî bir noktaya yaklaşsınlar veya kâinatın yaratılmışlığını inkâr edenlerin yanında yer alıp "ilk" hakkında ortaya koydukları şu ilkeleri kökünden inkâr etmiş durumuna düşsünler: O, akıldır, asıldır, sâbıktır, ilk ruhanîdir; yahut da bu konuda ileri sürdükleri diğer görüşleri. Bu durumda ise bocalamayı yeğlemek, bilgisizliğe tutunmak ve kâinat ötesindeki varlığın tanınabileceği delilleri göz ardı etmek söz konusudur. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

••••••••

20 Hangi türü olursa olsun Allah'a izâfe edilen her sıfat O'nun zâtına bir anlamda "eklenen" bir kavram, bir mânadır.

MESELE

[DUYULUR ÂLEMİN DUYU ÖTESİ İÇİN DELİL TEŞKİL ETMESİ]

{Ebû Mansûr (r.h.) şöyle dedi}: Duyulur âlemin duyu ötesi için delil teşkil etmesi konusunda farklı görüşler ileri sürülmüştür. Bazılarına göre duyulur âlem kendisinin misli olan bir duyular ötesi âleme delâlet eder; çünkü o, kendisinin ötesinde bulunanın aslını oluşturur, feri'asıldan ayrı bir özellik taşımaz. İlâve edilmelidir ki duyular ötesinin bilinmesinin yolu duyulur âlemdir. Bir şeyin mukayesesi benzeriyle olur. Âlemin ezelîliğini benimseyenler iddialarını bu delile dayanarak ispat etmişlerdir, şöyle ki duyulur âlem kendi misline kılavuzluk eder, duyular ötesi de ona benzer bir âlem şeklinde oluşmuştur. Ayrıca duyulur âlem her zaman kesitinde misli olan önceki bir âlemin mevcudiyetini de gösterir. Bu mekanizmanın içinde bütün âlemlerin ezelîliği gerçeği yatar.

Kimileri de şöyle der: Âlemin yaratılışı için başlangıç oluşturduğu düşünülebilecek her zaman kesitinin, mutlaka aynı nitelikte olan bir önceki kesiti de düşünülebilecektir. O halde âlem için zaman sınırı belirlemek temelden yanlıştır.

Bazıları da duyulur âlemin duyular ötesi için hem kendi misline hem de aradaki farklılığa delâlet ettiğini, fakat farklılığa delâletinin daha açık olduğunu söylemişlerdir. § Çünkü âlemdeki bir nesneyi [48]
algılayan kimseye, o nesne, yaratılmış mı veya ezelî mi olduğuna kılavuzluk eder, bir şeyin ezelîliği veya yaratılmışlığı kendisinin misli olmadığı gibi benzeri de değildir. Söz konusu nesne yaratıcısına veya kendi kendine vücut bulmasına da delâlet eder, bunların her ikisi de onun zâtının dışında olan şeylerdir. Yine müşahede edilen nesne onu müşahede edene, kendisini meydana getirenin hikmeti veya (zıddı olan) sefehi, iradeliği veya mekanizmi (tab') konusunda da kılavuzlukta bulunur. Halbuki bütün bunlar onun müşahede ettiği nesnenin zâtından başka şeylerdir. Tabiattaki bir nesneyi algılayan kimseye o nesne kendisinin bir mislinin mevcut olduğu hususuna kılavuzlukta bulunmaz, şayet bulunsaydı kendisini müşahede eden herkesin bütün tabiatın kendi misli olduğunu düşünmesi gerekirdi, bu ise olmayacak bir şeydir. Sonuç olarak şu ortaya çıkmıştır: Tabiattaki bir nesnenin müşahede edilmesi tabiat ötesinde bir mislinin varlığını değil, biraz

önce sözünü ettiğimiz hususlardan birinin mevcudiyetini vurgular. Fakat algılanan nesnenin keyfiyeti bilindiği ve bu keyfiyetin duyular ötesindeki bir varlıkta da bulunduğu haber verildiği takdirde bunun duyular âlemindekinin misli olduğu anlaşılır. (Tekrar edelim ki) duyulur âlemdeki bir şeyin keyfiyetinin bilinmesi duyular ötesinde mislinin varlığını kanıtlamaz, sadece bu haber verilme yöntemi ve bir de (meselâ müşahede ettiği) cismi ve ateşi tanıması yoluyla müşahede etmediği her cismi ve ateşi tanıması yöntemi çerçevesinde bir mislinin mevcudiyetini göstermesi mümkündür. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

(Duyulur âlemin duyular ötesi için delil teşkil etmesi konusunda ileri sürülen görüşlerden ilkini benimseyenin) ortaya koyduğu asıl-ferî' münasebeti gerçeğin tersine çevrilmiş biçimidir. Şunun için ki ezelde kadîm ve kıdem varken iddia sahibinin istidlâline esas aldığı âlem yoktu, bu sebeple (duyular ötesi olan) kadîmi âleme ferî' yapmak mantığın gereği değildir, aksine duyulur âlemin oluşabilmesi için duyular ötesi asıldır. Üstelik akıl yöntemi açısından başkasına bağlı olarak varlık kazanan her şey duyulur âlemde onun öz yapısının haricinde kalır; meselâ yapı, yazı, her türlü fiil ve söz gibi; bunlar, sayesinde varlık kazandıkları kişilerden başka şeylerdir; binaenaleyh bunların yapılarının özü ve niteliği (cevher ve sıfat) bakımından fâillerinin satüsünde yer alması mümkün değildir. Âlemin, sayesinde vücut bulduğu kadîm varlık da bunun gibidir.

[49] § Şu da var ki duyulur âlemde işitme, görme (duyuları), ruh, akıl, hevâ türünden algılanamayan ve bütün yönleriyle bilinemeyen şeyler yanında dokunulabilen yoğun cisimler türünden algılananlar da vardır. Şayet bunlar asılları kadîm olan şeyler olsaydı her türün kendi cevherinden doğup vücut bulması gerekirdi: Akıl akıldan, görme ve işitme ... de böyle. Halbuki her cevher ile kendisinden doğup ortaya çıktığı şey arasındaki farklılık (ihtilâf) mâlûmdur. İki şey arasında farklılaşma varsa oluşum ve yaratılmışlık kaçınılmaz olur. Farklılaşmanın varlığı halinde kıdem niteliği taşıyan varlığın âlem durumunda bulunması veya onun niteliğini taşıması imkânsızdır. Elde edilen bu nihaî merhalede de âlemin, kendi konumunda bulunmayan bir varlık sayesinde yaratılmış olduğu sonucu söz konusudur.

Şimdi, yazı sadece onu yazana delâlet edip bunun keyfiyeti veya misline kılavuzlukta bulumaz, çünkü yazanın melek, insan veya

cin olması mümkündür. Bu sebeple yazı, yazanın mahiyetine ve keyfiyetine delâlet etmediği gibi kendi misline de delâlet etmez. O sadece herhangi bir yazana kılavuzluk eder. Âlem de bunun gibidir, o içindekilerle birlikte bir yaratıcıya delil teşkil eder, onun keyfiyeti ve mahiyetine değil. Yapıcılık, dokumacılık, dülgerlik ve diğer zanaatlar da böyledir. Bu sebeple kâinatın yaratıcısını ispat etmek konusunda yine kâinatta bulunan ilgi çekici olay ve nesnelerle istidlâlde bulunmak gerekir; bu nesne ve olaylar her sözü ve fiili isabetli olup her şeyi hakkıyla bilen (hakîm ve alîm) varlık sayesinde vücut bulur, ama O'nun keyfiyet ve mahiyetinin bilinmesini gerektirmez. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

§ {İmam Ebû Mansûr (r.h.) şöyle dedi}: Bu meselede aslolan [50]
şudur ki farklı yönlerine bağlı olarak kâinatın kılavuzluk rolü çeşit çeşittir: Onun gelişmeye ve yok oluşa, ayrıca aynı durumdaki bir nesnede zıtların bir araya gelişine müsait oluşu yaratılmışlığına delâlet etmiştir. Yine onun, dayandığı prensiplerden habersiz oluşu ve bozulan taraflarını onarmaktan âciz bulunuşu mevcudiyetinin kendisine dayanmadığının delilini oluşturmuştur. Evrende zıt durumların bir arada bulunuşu ve yaratıkların öz maddelerinin âhenk ve düzenlerini koruyuşu hepsinin yaratıcı ve yöneticisinin tek olduğunu göstermektedir. Ayrıca âlemin âhenk ve düzen içinde seyredişi ve aynı nesnede zıtları bir arada tutuşu yöneticisinin kudretine, hikmetine ve ilmine delâlet eder. Hulâsa kâinata ait müşahededen çıkan ipuçları çerçevesinde onun kılavuzluğu ve yönlendirmeleri de farklı farklı tecelli etmiştir. Yaratıcının varlığını kanıtlamanın delilini yaratılmışın aczi oluşturmuş, O'nun tabiattaki düzenliliği bildiğinin kanıtını da tabiatın kendisini bilmeyişi teşkil etmiştir. Kâinatın bu söylenene delâlet yönleri nesne ve olaylara ait özelliklerin (mekanik bir) uyum içinde değil, uyumsuzluk içinde bulunuşu sayesinde gerçekleşmiştir.

(Duyulur âlemin duyu ötesi için delil oluşturması konusunda) diğer bir hareket noktası da şudur: Tabiatta hâkim olan zaruret ve ihtiyaçlar kaçınılmaz bir şekilde tabiat ötesi bir varlığa kılavuzluk eder. Şu halde bu tabiat ötesi varlığın tabiatın taşıdığı özellikleri taşıması mâkul değildir, yani başkasına, onun da sonsuza kadar diğerine ihtiyaç hissettirecek özellikler, bu yanlış bir düşüncedir. *Nihâî gerçeği bilen Allah'tır.*

[51] ## § Âlemin Ezelîliğini Savunanların Görüşleri

{Ebû Mansûr şöyle dedi}: Şimdi de âlemin mevcut durumuyla ezelden beri var olduğunu savunanların görüşlerini sıralayalım:

1. Böylelerine göre âlemdeki her şey diğer bir şeyden meydana gelmekte ve bu, sonsuz olarak sürüp gitmektedir, bu sistemde herhangi bir hâricî müessir (münşî, yapıcı) görülmemektedir; evet iddia sahibi kâinatı böyle müşahede etmektedir. Duyulur âlem duyular ötesi âlemin delilidir. Şu halde duyularımızın ötesinde kalan (geçmiş zamana ait) âlemde de aynı sistemin hâkim olması gerekir. Şayet duyulur âlemin yine duyulur âlem statüsündekinin aksine olabileceği kabul edilirse herhangi bir insanın veya cismin aklolunanın (ma'kul) aksine vuku bulabileceğinin de kabul edilmesi gerekir. Halbuki bu durumda nesnenin, "vâhime"deki[21] tasavvur ve akıldaki idrak mekanizmasının dışına çıkması söz konusudur, bu da gerçekte o nesnenin yokluğunun delilini oluşturur. Bir şeyin, maddî bir şeyden olmaksızın (yani ibtidâen Allah tarafından yaratılmak suretiyle) meydana geldiğini kabul etmek de aynen bunun gibi muhaldir. Ardarda gelen zaman birimleri de konu için bir örnek oluşturur. Kıdem taraftarı zamanı şöyle yorumlamıştır: Varlığı tasavvur edilen hiçbir zaman parçası yoktur ki onun mislinin daha önce bulunduğunu düşünmek mümkün olmasın, sonsuza kadar. Yine kıdem taraftarı bizzat devam etmeyen şeyler(in benzerleri) yoluyla geleceğe doğru devamlılığın (bekā) olabileceğini de kabul etmiştir (bekā-i nev'î).

2. Kıdem taraftarlarının bir kısmı, hakîm bir yaratıcıya dayanmakla birlikte şeylerin biri diğerini sonsuza kadar meydana getirdiğini söylemiş ve yaratıcıyı âlemin oluşum illeti olarak kabul etmiştir. (Ezelde) illetin bulunup da ma'lûlün olmaması ise muhaldir. Şu da var ki yaratıcı, ezelde, kudret ve cûd sıfatlarıyla ya vasıflandırılmaz -ki bu, acz ve ihtiyaç belirtisidir- yahut da vasıflandırılır; o takdirde de kudret eserinin (âlem) bulunması ve lutf-i ilâhînin her şeye serpiştirilmiş olması (ifâza) gereklilik kazanır (âlemin kadîm olması gerekir); ve bir de onlar adına ileri sürülen ezeliyet tasavvuru.

•••••••••

21 "Vehm" veya "kuvve-i vâhime" duyulur âlemde bulunan cüz'î mânaları idrak eden zihin kuvvetidir, Ahmed'in cömertliği, Mehmed'in cesareti gibi. Burada idrak edici olan akıl değildir, çünkü akıl cüz'îleri değil küllîleri idrak eder; duyular da olamaz, çünkü duyular mânaları (maddî olmayan şeyleri) değil sûretleri (maddî nesneleri) idrak eder.

3. Onların bir kısmı da esas teşkil eden tıynetin (maya, Demokrit'in atomları kastedilmiş olabilir) kadîm, yapılış ve oluşumun ise hâdis olduğunu ileri sürmüştür. {Ebû Mansûr (r.h) şöyle dedi}: Böylesinin tıynetin kıdemine taraftar oluşu, daha önce de belirttiğimiz üzere, kendisine göre maddî bir şey olmaksızın diğer bir şeyin meydana gelmesinin mümkün olmadığı düşüncesine bağlıdır; yine ona göre başka bir nesneden meydana gelen her şey, ancak o ilk nesnenin diğer bir varlığa dönüşmesi ve eski haliyle yok olmasıyla vücut bulur, nutfeden türeyen insan ve yumurtadan oluşan civciv gibi (binaenaleyh esas kabul edilen nesne şey ve varlık olmaktan çıktığına göre ondan başka bir şeyin oluşması mümkün değildir).

§ 4. Yine kıdem taraftarlarının bir kısmı âlemin oluşumunu [52]
tıynete (asla) sonradan gelen bazı özelliklerle (avârız) izah etmiştir; buna göre tıynet, eşyanın şu anda sahip olduğu uyum ve farklılık karakterlerine dönüşmüştür.

5. Kimi de âlemin oluşumunu yaratıcıya bağlamıştır.

6. Bazıları ise heyûlâ diye isimlendirdiği bir temel madde kabul etmiştir.

{İmâm Ebû Mansûr (r.h) şöyle dedi}: Kıdem taraftarlarının ileri sürdüğü görüşlerin tamamı akılda (vehim) tasavvur edilemeyen ve nefiste canlandırılamayan şeyleri reddetme noktasında toplanır.[22] Çünkü âlem böyle bulunmuş ve böyle telakki edilmiştir. Onların zihinleri aksinin olabileceğine ihtimal vermemiştir. Kendilerine sorulmalıdır: "Nefiste canlandırılamayan şeylerin reddedilmesi sizin akıllarınızca tasavvur edilebilecek bir şey midir?" Şayet biri "evet" derse gerçeği bile bile inkâr etme durumuna düşer. Çünkü biz de o da aslında maddî olan (zü's-suver) bir şeyin nefiste canlandırılamaması halinde reddinin düşünülebilmesini kabul etmekteyiz, ancak burada tartışılan şey (kâinatın yaratıcısı) maddî olmadığından reddi söz konusu değildir. Eğer "Hayır, fakat onu kudretli ve fonksiyoner bir varlık olarak düşünmemiz (takdir) reddedilir" derse şöyle cevap verilir: Diğer

•••••••••

22 Mâtürîdî'nin ifade tarzından anlaşıldığına göre "bir şeyin nefiste canlandırılması"yla (et-temessül fi'n-nefs) algılanan nesnenin duyu merkezinde maddî özellikleriyle canlandırılmasını, yani hatırlanmasını, "akılda tasavvur edilmesi"yle (et-tasavvur fi'l-vehm) de varlığına akıl yoluyla hükmedilmesini kastetmektedir.

nesnelerden temayüz edip görülmez niteliği taşıyan bir şeyin ezelîliği veya ebedîliği insan düşüncesi tarafından ne zaman (veya hangi şartlar dahilinde) tasavvur edilebilir? Aslında iddia sahibi bütün bu hususları kabul etmektedir. Bununla birlikte nefislerde canlandırılamayan başka şeyler de var; meselâ işitme ve görme olayı, bir çeşit yemeğin muhtelif kuvvetler (kimyasal fonksiyonlar) salması sayesinde işitme, görme,
[53] anlama yetenekleri ile el § ve ayak gibi organlara ait farklı fonksiyonlar oluşması ... Nefiste canlandırılamayan bütün bu realiteleri bazı yetersiz deliller ileri sürerek inkâr etmek mümkün değildir.

Âlemin ezelîliğini savunana şöyle denilir: Senin iddiana göre bir şeyin diğer bir şeyden oluşması, onda gizlenmiş bir durumda bulunup bilâhare meydana çıkmasından başka bir mânaya gelmez. Bu ise muhaldir; yani bütünüyle insan, vereceği meyvelerle birlikte bütünüyle ağaç söz konusu asılda bulunsun, yahut bütün insanlar kendilerini oluşturan cevherleriyle birlikte babanın sulbündeki temel sıvıda (nutfe) gizlenmiş olsun ve dolayısıyla bir tek nesnede sayılamayacak derecede katları mevcut olsun! Evet bu, sağlıklı bir nefiste tasavvur edilemeyecek ve selim bir akılca benimsenemeyecek hususlardan biridir. Bu gerçek, iddia sahibinin nesnenin nesneden oluşması tezini çürütür, zira (maddî ve ruhî) bütün özellikleriyle bizzat kendisi nutfeden oluşmuş değildir. Kıdem savunucusu insanın gıdalarda (kuvve halinde) bulunduğunu da ileri süremez, çünkü bir zaman gelir ki insan artık daha büyüyemeyeceği bir hacme ulaşır, oysaki gıdaların hepsi aynen veya hacimce artarak varlığını sürdürmektedir. Nice gıda maddesi var ki canlıyı semizleştirir, bir diğeri ise, kişi ömrü boyunca onu yediği halde kendini hissettirmez. İşte görmekte olduğun dut ağacının yaprağını çeşitli hayvanlar yerse de her birinden (ipek böceği örneğinde olduğu gibi) başka başka şeyler çıkar; meyveler ve diğerleri de böyle. Bu husus da sözü edilen fonksiyonların gıdaların etkisiyle oluşmadığını kanıtlar. Şu da var ki gıdalar cansızdır, her şeyi hakkıyla bilen bir yöneticinin idaresi olmaksızın fonksiyoner hale gelmeleri ihtimal dahilinde değildir. Bahis konusu yönetici de bu fonksiyona bizzat sahip olup onu hikmetten uzak bir başkasından elde etmiş değildir. İşte bu açıklamalarımızda ileri sürdüğümüz tezin ispatı vardır.

[54] § Bir şeyin diğer bir şeyden hâsıl olması yukarıda sözü edilen nesnelerden birinde gizlenmiş bulunma yönetimiyle değil de tamamı veya bir kısmı ondan oluşmuşsa, bu durumda âlemin yaratılmışlığına

hükmedilmesi gerekir, çünkü yaratılmışlık onun parçasında gereklilik kazanmıştır.

Kıdem taraftarlarına sorulur: Duyularla algılanan her şeyin sonlu olduğuna ve duyular dünyasını bütünüyle âlemin delili diye telakki ettiğinize göre neden bütün âlem sonlu olmasın? Aksi takdirde tabiatın bir parçasının sonlu, tamamının ise sonsuz olması ihtimal dahilinde bulununca, (duyular dünyasında olduğu gibi) onun bazı nesneleri diğerlerinden oluşmakla birlikte tamamının böyle olmaması neden imkân dahilinde görülmesin? Ayrıca bazı tabiat nesnelerinin diğerlerine mekân teşkil ettiğini görmekteyiz. Fakat bütün nesnelerinin mekân tutması ihtimal dahilinde değildir, çünkü her mevcudun mekâna nisbeti yoktur. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.* Bu söylediklerimizde tabiatın yaratılmışlığının gerekliliği vardır. Kıdem taraftarlarının iddiası olarak sözünü ettiğimiz bekâ konusunu daha önce açıklamıştık.

Âlemin kıdemi için öne sürülen zaman tasavvuru deliline gelince, aynı mantığa bağlı olarak "varlığı tasavvur edilen hiçbir zaman parçası yoktur ki onun mislinin daha sonra bulunacağı düşünülmesin" demek mümkündür. Bu sebeple de zamanın yaratılmışlığı kaçınılmaz hale gelir. Bir de şu var: Zaman için başlangıç tesbit edilmediği takdirde (zihinde canlandırılması mümkün olmadığından) tamamı ortadan kalkar.

Tabiatın veya temel maddesinin yaratılmışlık özelliklerinden soyutlanması mümkün olsa mantıkî olan her şeyin ters çevrilmesi de imkân dahiline girerdi, bir nesnenin aynı anda hem canlı hem ölü olması gibi. İşte bu yolla da yaratılmışlardan ayrı kalamayan âlemin tamamının sonradan vücut buluşu kanıtlanmış oldu. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

{İmam (r.h) şöyle dedi}: Âlemin ezelîliği konusunda ileri sürülen birinci görüşte "vâhimede tasavvur edilemeyen şey akıl dışıdır" şeklinde ortaya konulan iddianın cevabını yukarıda vermiştik. Burada ilâve edelim ki bu tür bir akıl yürütme gerçekte aklı olmayana has bir şeydir, çünkü o, bilinmesinin yöntemi duyu olmayan bir hususu duyu yoluyla bilmek istemiştir. Böylesi sesleri görme duyusu, renkleri de işitme duyusuyla ayırt etmek, § yine duyu ile bilinebilecek şeyleri [55] duyu dışında bir vasıta ile anlamak istemiş fakat aklı yetersiz kalmış birine benzemektedir. Bilinme yöntemi duyular dışında kalan hususta

da (âlemin yaratıcısı) durum aynıdır. Kıdem taraftarları buna duyularla ulaşmak istemiş fakat aklı elvermemiştir. Tarafımızdan verilen bu cevap, onun, "Diğer bir şey olmadan bir şeyin meydana gelmesi akıl dışıdır" tarzındaki iddiasının da cevabını oluşturur.

Duyu veya akıl yoluyla bilinebilecek hususlar konusunda verilecek bir cevap daha var, şöyle denilebilir: "Vehimde tasavvur etmek"le delillere dayanan var oluşu kastediyorsan bu gereklidir, biz de bu özelliği taşımayan bir şeyi bu konumda kabul etmeyiz. Şayet "misl"i kastediyorsan rabbimiz bundan münezzehtir; aksine O, fizik özelliklere sahip bulunan bütün nesneler için misl üretendir ve onu yaratandır.

Âlemin (Allah tarafından) yaratılmış olduğunun bir delili de ölü şeyde (sayesinde başka bir şeyin var olacağı) hayatın bulunmasının imkânsızlığıdır; çünkü O, kendi dışında bulunan hayat sayesinde varlığını sürdürebilmektedir. Kanıtlanmış oldu ki nesnelerin hayatiyeti yaratılmıştır, onların ölümü de aynı statüye bağlıdır, çünkü ölüm hayattan sonra olur.

{İmam (r.h.) şöyle dedi}: Kıdem taraftarının "Yaratıcı âlemin illetidir" tarzındaki sözüne gelince, eğer bununla yaratılmışın tab'an Allah sayesinde vücut bulduğunu kastetmişse imkânsızdır, çünkü bu gayri iradî yöntemdir, niteliği bundan ibaret bulunan bir yaratıcı sayesinde tabiatın oluşması ihtimal dahilinde bulunmamaktadır. Bir de şu var: Tabiat, bünyesinde türleri ve zıtları bulunduran bir yaratılmıştır. Sayesinde nesnelerin gayri iradî (bi't-tab') olarak oluştuğu varlık ise bir tek özelliğe sahip bulunur. Kıdem taraftarı o sözüyle yaratıcının âlemi icat ettiğini kastetmişse bu anlayış doğrudur, ancak yaratıcıyı "illet" olarak isimlendirmek yanlıştır. "Âlemin, hakîm olan bir yaratıcı sayesinde var oluşu" fikri bir şeyin yok iken var olmasını gerektirir. Bunun da birkaç sebebi bulunmaktadır. Birincisi, (kıdem telakkisinin doğuracağı) çelişkidir, çünkü yok (adem) icat edilir, bu
[56] sebeple de onu icat edecek birine ihtiyaç doğar. § Şu halde böylesinin sonradan vücut bulmuş olmasının gereği vardır.

İkincisi, âlemin tamamının yaratıcı sayesinde var oluşudur. Bilinen bir husustur ki yaratılmışın vücut bulması yokluğundan sonradır. *Nihaî gerçeği bilen Allah'tır.*

Üçüncüsü, tabiatta birleşme ve ayrışma, hareket ve sükûn, hayat ve ölüm vardır, bunda ise (ilk bakışta) bir çelişme ve itişme mevcuttur.

Şu halde bu sistemin önce birincisi, sonra ikincisi veya alternatifi şeklinde şuurlu ve düzenli oluştuğu anlaşılmıştır. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

{Ebû Mansûr (r.h.) şöyle dedi}: Biz "Azîz ve celîl olan Allah'ın ezelden beri bilen, gücü yeten, işleyen ve cömert olandır" deriz, bunun aklen isabetli görüldüğü ve tabiat yönetiminin sayesinde gerçekleştiği şekillerde olduğunu kabul ederiz. Allah ezelden beri böyledir, şunun için ki olacak her şey, olacağı zamanda O'nun fiili sayesinde vücut bulmuş olsun; hem de yaratılmaktan (tekvin) müstağni kalmak, kendisine hâricî bir kudretin uygulanmasına karşı direnmek ve varlık alanına çıkmak için kendi kendine yeterli olup yaratıcıya ihtiyaç duymamak gibi vasıflarla nitelenmesine imkân vermeyecek şekilde. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.* Bu husus duyulur âlemde de (gözlenip) bilinen bir şeydir, olacak şeyler ilim ve irade sıfatları olmaksızın meydana gelemez. Bize (Mâtürîdîler) göre kudret, irade, cûd ve sözü edilen diğer sıfatlar da bunun gibidir.[23] *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Kıdem taraftarlarınca ileri sürülen insandaki ezeliyet duygusu veya zamanın sürekliliği tasavvuruna gelince, doğrusu ilk ihtiyarlığı döneminde her yaşlı adam için zaman sürekliliği (kıdem), her doğan insan hakkında ayrıca bir mekâna gelen her kişi hakkında süreklilik düşünülebilmektedir; ancak böyle bir duygu, sözü edilen kişileri bu hususlarla ezelde nitleme sonucunu kanıtlamaz. Bütün hareket ve sükûn, ayrışma ve birleşmede de durum aynıdır. Eğer "Bu muhaldir" dersen işte ezelde yaratılışın (sonradan oluşun) gerçekleşmesi de bunun gibi muhaldir. *Başarıya ulaştıran sadece Allah'tır.*

§ [Seneviyye'nin Âlemin Ezelîliği ve Diğer Konular Hakkındaki Görüşleri] [57]

Zulmet ve nur diye iki tanrı benimseyenler de âlemin ezelîliğini ileri sürmüşlerdir. Halbuki böyle bir iddiaya en çok karşı çıkması gereken düalist görüş taraftarlarıdır. Çünkü onların kanaatine göre zulmetle nur birbirinden ayrı bulunuyorken sonradan birleşip karışmış,

23 Mâtürîdî burada ilâhî yaratışın irade ile değil de bi't-tab' (feyiz ve sudûr) yoluyla vuku bulduğunu kabul edip bir nevi kıdeme taraftar olanları reddetmekle birlikte bağımsız ve kadîm bir sıfat (tekvin) kabul etmeyen Mu'tezile ve Eş'ariyye'yi de dolaylı olarak eleştirmektedir.

âlem de onların karışmasından hâsıl olmuştur. Bilindiği üzere karışma (imtizaç) hâdistir, çünkü zulmetle nurun ayrılıkları önceydi ve o dönemde âlem diye anılmıyorlardı. Ne var ki onlar şöyle diyebilirler: Nurla zulmet farklı iki cevher olup başlangıçta kendi yerlerinde bulunuyorlardı; nurun yerinde tamamı nur ve hayır olan, zulmetin yerinde de tamamı zulmet ve şer olan bulunuyordu. Fakat bu durumda da nihayet karışık nitelik alan âlemin ezelîliği görüşü temelden yıkılmış olur. Özellikle Mani'nin[24] telakkisine göre nur zulmetin kendisine sirayet edip karıştığını görünce kendi parçalarının zulmetinkinden kurtulması amacıyla âlemi yaratmıştır. Böylece âlem bilâhare oluşan karışmadan sonra vücut bulmuştur. Demek ki o, icat edildikten sonra kadîm oluyor. İşte bu, gerçeği bilenin bilmez görünüşüdür. Bu fikrin taraftarları, iyiliklerden ve güzelliklerden oluşan bütün yardımcılarıyla birlikte hükümranlığını sürdürdüğü bir sırada nurun acz içinde kaldığını kaçınılmaz bir gerçek olarak ileri sürmüşlerdir; öyle ki yardımcılarından biri olsun zulmetin sirayetine karşı koyamamıştır. Onlar ayrıca, nurun kendisini koruyabilmesi için zulmetin ne zaman
[58] sirayet edeceğini bilemediğini söylemiş duruma düşmüştür. § Sonra da onlar nurun, zulmetin hâkimiyetine girdikten sonra parçalarını ondan kurtarmak emeliyle şu âlemi yarattığını öne sürmüşlerdir.

Uzak, gerçeğe ulaşmaktan ne kadar uzaktadır onlar! Öne sürdükleri ve her türlü iyiliği kendisine mal ettikleri o tanrıları da ne kadar cahilmiş! Bütün iyiliklerin başı ilimken onların tanrısı sözü edilen hususu bilememiş, her iyiliğin azameti kuvvete bağlı iken o, en güçlü döneminde bile kendini korumaktan âciz kalmış. Bir de bizzat nur, tabiatın yaratıcısı ise nasıl olmuş da tabiatın büyük çoğunluğu kötülük olmuş? Demek o, kötülüğün hâkimiyetinden kurtulabilmek için kötülük yapmıştır. Bir bakıma nur, kötülüğe ve zulmete yardım etmiştir, öyle ya bunlar onun eseridir. Sonra da âlemin yaratılması sırasında zulmetin parçaları nurun parçalarına fazlaca karışmış ve

••••••••

24 Mani b. Fâtik: Sâbûr b. Erdeşîr döneminde yaşamış bir hakîm olup Behrâm b. Hürmüz b. Sâbûr tarafından öldürülmüştür. Mani Mecûsîlik'le Hıristiyanlık arası bir din icat etmiş, Hz. Mûsâ'nın değil, Îsâ'nın nübüvvetini benimsemişti. Ebû Îsâ el-Verrâk'tan nakledildiğine göre Mani âlemin nur ve zulmetten ibaret olan kadîm iki asıldan yaratıldığını kabul ediyordu. Ona göre nurla zulmet ezelî ve ebedîdir. Mani'nin öğretisi Hindistan, Çin, Fars, Mâverâünnehir ve Horasan taraflarında kabul görmüştür (bk. Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, s. 264-269).

neticede âlemin yapısı içinde onlar daha büyük bir yekûn tutmuştur. Bu da nurun tutsaklığını ve mahvoluşunu artırmıştır. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

{Ebû Mansûr (r.h.) şöyle dedi}: Seneviyye nurla zulmetin karışması hususunda farklı telakkilere sahip olmuştur. Bir kısmı karışma eylemini zulmete nisbet etmiş, fakat içlerinden bir grup bunun oluşmasını gerçek bir fonksiyona atfetmek suretiyle açıklamış, bir kısmı da bunu kabul etmeyerek karışımı tab'ının gereği bir yayılma olarak görmüştür, çünkü zulmet yoğun ve kaplayıcı, nur ise ince ve şeffaf olup zulmetin içine düşüvermiş, karışma da bu sebeple vukû bulmuştur. Bazı Senevîler de karışma eylemini nura nisbet etmişlerdir.

Ne var ki bunların hepsi asılsız iddialardan ibarettir; bu hususları hangi kaynak bildiriyor kendilerine? Bu konuda hareket noktası şudur: Gerek zulmet gerek nur değişme ve başkalaşma, cüzlere ve parçalara ayrılma, güzelliğe ve çirkinliğe, iyiliğe ve kötülüğe ve bunlardan başka her şeye eşit olarak müsait bulunma konumundadır. Eğer bu ikisi tabiat ünitelerine karışırlarsa onunla birlikte vücut bulur, onunla birlikte yok olurlar. Kaldı ki bunların hiçbirinin ulûhiyyete sahip olması mümkün değildir, çünkü kudretsizlik ve bilgisizlikleri ortadadır. Tabiatın bizzat kendisi ise ilim ve hikmet sahibi bir yaratıcının kudretlerinin delilidir, nurla zulmet de bu ilâhî kudret vasıtaları arasında yer almaktadır.

§ Şimdi, nurla zulmetten hiçbiri, kendisini kanıtlayabilecek [59]
bir fiil icat etmeye güç yetiremediğine göre bunların her ikisinin de fonksiyoner değil fonksiyonlara konu teşkil ettikleri ortaya çıkmıştır. Bu ikisinin bir yaratıcının eseri olduğunu gösteren hususlardan biri de şudur: Kâinatta hiçbir şey yoktur ki öz yapısı itibariyle tamamıyla hayır olsun, öyle ki bir yönüyle onda aslâ şer bulunmasın; yine hiçbir şey yoktur ki bir yönü itibariyle onda aslâ hayır bulunamayacak derecede tamamıyla şer olsun. Sabit olmuştur ki böyle bir kâinatın bir tek yaratıcının eseri olduğunu inkâr etmek mümkün değildir.

Tartışılan konuda temel nokta şu olmalıdır ki nurla zulmetin karışımı ya kötü veya iyi olur. Eğer iyi ise zulmetten doğmuş olabilir, bu durumda zulmetten de hayır gelebileceği anlaşılır ve Seneviyye'nin "Şerden hayır ve hayırdan şer gelmez" tarzındaki düalist tezi çürümüş olur. Karışma şayet şer ise hayır karşı çıkmamak suretiyle buna iştirak

etmiş ve şerre dönüşmüş demektir (böylelikle de düalizm ortadan kalkmış olur). Karışma eylemi eğer nurdan gelmişse sözü edilen iki alternatif onun için de bahis konusudur.

Belirtilmelidir ki nurla zulmet önceleri karışmamışken sonradan karışmışlarsa, bu karışım bir alternatif olarak kendi başlarına gerçekleşmiş olabilir. Bu durumda onlar kendi öz yapılarıyla hem karışanlar hem de ayrılanlar konumuna girerler ki bu bir çelişkidir. Eğer böyle bir şey mümkünse iki şeyin kendi kendilerine hem hareketli hem sakin hem canlı hem cansız hem oturan hem ayakta olan pozisyonları da mümkün olur. Bir de şu var: İki şey arasında dıştan bir etki gelmeksizin ayrılığın (tebâyün) gerçekleşmesi, sonra da bunu sağlayan şeyle karışımın oluşması yanlış bir telakkidir. Görmez misin ki ayrılarla birlikte değişime uğrayan arazların (ahvâl) mevcudiyeti ancak başkasıyla mümkündür, ayrılık ve karışma da bunun gibidir. Şu halde nurla zulmetin kendileri dışındaki bir faktörle karışıp, onun etkisiyle ayrıldıkları ortaya çıkmıştır, bu da onların sonradan olmuşluğunu gerektirir.

Senevîler hayvan kesmenin haram olduğunu kabul ederler. Halbuki bu işi meşrû telakki etmeye en çok onların taraftar olması gerekir. Çünkü kesim yoluyla karanlık bedenle aydınlık ruhu, apaçık nurla kaplayıcı zulmeti birbirinden ayırmak imkân dahiline girmektedir. Onlar nuru ince, seyyal ve şeffaf diye vasıflandırmışlar, ruhu da; zulmeti değil. Buna göre hayvan kesiminin meşrû olması gerekir. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Bu hususta hareket noktası şudur: Seneviyye grupları iyilik cevherinden kötülüğün ve kötülük cevherinden iyiliğin gelebileceğini kabul etmezler, kendilerini düalizme sevkeden şey de budur.

[60] § Seneviyye katilin katil fiilini itiraf etmesini mümkün görmüş ve katlin kendi telakkilerince de günah olduğunu kabul etmişlerdir. Bu fiil katlin kendisinden sâdır olduğu kişiden başka biri tarafından gerçekleştirilmişse katil yalan söylemiş demektir ki bu da bir kötülüktür, şayet kendisi tarafından gerçekleştirilmişse günahı itiraf etmek suretiyle doğru söylemiştir. Burada şöyle bir durum ortaya çıkmaktadır, kötülüğün yaratılmasındaki hikmeti anlamaktan âciz kalmak düalizmi benimsemeyi gerektirmez, zira düalist telakkide de acz durumu mevcuttur. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Aslında Senevîler hikmetten söz etmekten, nesne ve olayların iç yüzünü irdelemekten uzak kalmaya insanların en lâyık olan zümresidir. Çünkü onların kanaati, "Nur cevherinden asla kötülük gelmez" şeklindedir, bilgisizlikse bir kötülüktür. İlim ve hikmet arama iddiası nur cevherinden ise, nur özü itibariyle bilgili ve hikmetli olandır, bilgisizlikle ve (hikmetin zıddı olan) sefehle ilgisi yoktur. Öğrenme ve hikmet arama ise ilmi ve hikmeti bilmeyenlerin görevidir. Bilgisizlik eğer kötülük (zulmet) cevherinden ise öğrenmek ve hikmet aramak ona kâr etmez, zaten şer özü itibariyle iyiliği kabul edemez ve ona müsait olamaz. Durum böyle olunca Senevîler'in hikmet ve ilim tartışması ve iddiasında bulunmaları temelden düşer. Zira onların bu konudaki tartışması nur cevheri adına ise nur cevheri daha önce de bilgili olduğundan artık tartışmanın bir anlamı yoktur. Şayet zulmet cevheri adına ise bu cevher ilim ve hikmeti dinlemediği ve benimsemediği için tartışma abestir. Şu halde mantıkî düşüncenin doğru olabilmesi için hem cehlin hem de ilmin nurla zulmetin cevherlerinde bulunduğunu benimsemek gerekir, ancak bu pozisyondadır ki kötülükle iyilik onların her birinde toplanmış bulunur. İşte Senevîler'i düalizme mecbur eden bu noktadır. Allah'a hamdolsun ki bu anlayışları kökünden çürütülmüş oldu.

Tartışılan konunun odak noktası şudur: Senevîler zümresinden gelecek olan hikmet söylemini ele alalım, onlar ya bilen cevherleriyle konuşmuş olacaklar, bu takdirde abes yerine geçecek; veya bilmeyen ve dolayısıyla kabul etmeyen cevherleriyle. Hangisi olursa olsun bir kişide iki özelliğin (ilim ve cehl) varlığı söz konusudur. Yahut da kendi cevherlerinden olmayarak konuşmuş olacaklar. Bu da ilim ve hikmeti zaten kabul etmeyen şer cevherinden veya zaten ona sahip bulunan ve bu sebeple ondan söz etmenin abes olacağı nur cevherinden vuku bulacaktır. Hangisi olursa olsun § sonuç bizim söylediğimiz [61]
tek varlıkta iki özelliğin birleşmesi şeklinde tecelli edecektir. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Senevîler'e sorulur: Madem ki sizce isabetli görüş bir varlıktan hem iyiliğin hem de kötülüğün gelemeyeceği şeklindedir, şu halde kanaati bu yönde bulunan kimseye göre nasıl olmuş da nurla zulmetten öyle bir âlem teşekkül etmiş ki içinde bulunan Senevîler'den her biri (iyilikle kötülüğü bir arada bulunduran) bu vasfa sahip olabilmiştir? Sonuç olarak iddiasına dayanak oluşturduğu husus (iyilikle kötülüğün

bir varlıkta bulunamayacağı) iki tanrının fonksiyonlarını sıfıra müncer kılar. Tanrı diye ileri sürülen nurla zulmetin kendi kendilerine yaptıklarından daha büyük bir beyinsizlik veya bundan daha belirgin bir bilgisizlik biliyor musun sen? *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Onlardan biri derse: Hakîm olan bir tanrıdan hikmete aykırı fiilin gelebileceğini nasıl iddia ediyorsunuz?

Deriz ki: Bu, bizâtihî hakîm olan bir tanrıdan gelmez, fakat bilgisi yeterli olmayan sözde tanrıdan gelir, sizin, nur hakkında, zulmetin (kendisine sirâyet) fonksiyonunu ve benzeri şeyleri söyleyişiniz gibi. Yüce Allah bundan münezzehtir. Ne var ki O, insan aklının hikmetini anlayamayacağı bir fiil işleyebilir, aksi takdirde Allah hikmetsizlikten berîdir. Hikmet isabet demektir, yani her şeyin yerli yerine konulması ve her hak sahibine payının verilmesi, kimsenin hakkının eksik bıra-
[62] kılmamasıdır. § Bu konuda diretenler Allah hakkında açık bilgileri bulunmayıp zanla hükmedenler veya tevhid ehlinin O'na izafe ettiği niteliklerden habersiz olanlardır, çünkü onlar hikmetin sınırlarını ve insan hukukunun boyutlarını bilmemekte, hakları onlara sahip olmayanlar için gerekli görmektedirler. Bu konuyu daha münasip bir yerde inşallah açıklayacağız.

MESELE

[Allah'a Cisim Kavramının Nisbet Edilmesi]

{İmam Ebû Mansûr (r.h.) şöyle dedi}: Cisim kelimesinin kullanılışı iki şekilde olur. **Birincisi** cismin duyulur âlemdeki mahiyeti konusundadır. Buna göre cisim yönleri olan yahut sınırları bulunma özelliği taşıyan veya üç boyutlu şeyin adıdır. Bu mânalara gelen cisim lafzını Allah hakkında kullanmak mümkün değildir. Çünkü bunlar yaratılmışlığın göstergeleri ve sonradan oluşun alâmetleridir. Şöyle ki söz konusu özellikler sonradanlığın belirtilerini teşkil eden cüzlere ayrılma ve sınırlara sahip bulunma niteliği taşır. Daha önce hiçbir şeyin O'nun benzeri olamayacağını açıklamıştık, cismiyette ise Allah'ı şeylerin çoğuna benzetme niteliği vardır.

Allah'a cisim demek, söz konusu ettiğimiz mânaları kastetmeksizin olursa, bu durumda kelime bilinen statüsünden çıkar ve artık konuyu akıl ve istidlâl yoluyla anlama imkânı ortadan kalkar. Aslında

bu meselenin gereği cismin Allah'ın isimlerinden olduğunu bildiren bir nassın bulunmasıdır. Fakat ne O'ndan ne de sözünü nas kabul etmeye izin verdiği birinden böyle bir nakil gelmiştir. Şu halde bu kelimeyi Allah'a nisbet etmek câiz değildir. Şayet bu, duyuya, nakle veya akla dayanan bir delil olmaksızın suni bir yöntemle câiz olsaydı Allah'a "ceset, şahıs" kelimelerini nisbet etmek de imkân dahiline girerdi -halbuki bütün bunlar nasla reddedilmiştir- ve yine yaratıkların isimlendirildiği her şeyi O'na izâfe etmek gündeme gelirdi, bu ise yanlıştır.

§ Cisim kelimesinin ikinci kullanılışı ise, bir şeyin varlığı- [63]
nı ortaya koymaktan (ispat) başka bilinen bir mahiyetinin olmayışı şeklindedir. Bu durumda başkasının da kastedilebileceği ihtimali bulunmasaydı Allah hakkında kullanılması mümkün olurdu. Ne var ki cismi ispat isimlerinden (kavram) kabul eden hiçbir kimse yoktur. Çünkü ispat kavramı içine girdikleri halde araz ve sıfatlar cisim diye adlandırılmaz, bu sebeple böyle bir kullanılış kabule şayan olmamıştır.

Allah için kullanılan "fâil" veya "âlim" ve benzeri bir isimle bize itiraz edilecek olursa şöyle denilir: Bunun iki cevabı vardır. Birincisi mânasını anlamasak bile böyle bir isimle Allah'ı isimlendirmek yine doğru olur, çünkü nasta mevcuttur, oysaki cisim hakkında nas yoktur, bu sebeple ayrı konumda bulunmaktadırlar. İkincisi ise fâil ve âlim kelimelerinin mânaları duyulur âlemde bilinmekte olup bunda yaratılmışlığa delâlet edecek bir kanıt yoktur, evet "fâil" ile "âlim"in mânaları içinde yaratılmışlığın kanıtı bulunmamaktadır, bu sebeple Allah'ın bunların her biriyle nitelenmesi imkân dahiline girmiştir. Binaenaleyh benzemeyi yani yaratılmışlara benzemeyi kastetmemek şartıyla bu kelimeleri Allah'a nisbet etmek (naslarda da bulunduğuna göre) gerekli olmuştur. Başarıya ulaşmak *Başarıya ulaşmak ancak Allah'ın yardımıyla mümkündür.*

Denilirse: Allah fâil diye isimlendirildiğine göre, neden O'nun cisim olduğuna hükmetmedin? Meselâ "kadir" ve "âlim" de bunun gibidir; zira duyulur âlemde bunlarla isimlendirilen herkes mutlaka cisimdir.

Cevap verilir: Duyulur âlemde bir kimsenin bunlarla isimlendirilmesinin sebebi onun cisim olması değildir, çünkü biz cisim oldukları halde sözü edilen kavramlarla isimlendirilmeyen nesneler

de bulmaktayız. Bu sebeple de ileri sürülen sonuca varmak gerekli değildir. Şunu hatırlatalım ki Allah'ın belli kavramlarla isimlendirilmesinin dayanaklarını ortaya koyan naklî ve aklî yöntemleri daha önce açıklamıştık; bunları itirazcının ileri sürdüğü alternatifte bulamamaktayız. Eğer böyle bir itiraz yerinde olsaydı bir başkasının da "cesed, şahıs" ve benzeri kelimeleri ileri sürerek paralel bir fikirle karşımıza çıkması mümkün olurdu. Şu da var ki duyulur âlemde cisim kavramı araz, fiil, hareket ve sükûn türünden unsurlara (cüz', ba'z) ve parçalara ayrılma niteliği taşımayan şeyler için kullanılmaz.
[64] § Demek ki cisim uzunluk ve genişlik gibi hacim unsurlarına (eczâ) sahip bulunan ve ayrıca bileşmiş olan nesnenin adıdır. Şayet Allah hakkında bileşik olduğu farzedilse bile yine de O'na nisbet edilecek bileşik kavramının zâhiri kendisinde herhangi bir fiile delâlet etmezdi. Şayet bizim bu hükmümüz yanlışsa ezelde bizâtihî var olan bir mevcuttan söz etmek de yanlış olur (çünkü bileşik olan şey ezelî ve bizâtihî mevcut olmaz). Eğer durum iddia edildiği gibi olsaydı, O'nun için uzunluk, ceset, renk, tat ve benzeri şeylerden de söz etmek imkân dahiline girerdi, zira duyulur âlemdeki bileşiklerde bunlar vardır. Bu söylediklerimiz "bileşik" (müellef) kavramının lafzında değilse bile mahiyetinde kaçınılmaz bir şekilde bulunduğuna göre bunların Allah'a nisbeti mümkün olmayacaktır, şu halde cisim kavramının durumu da aynıdır. *Başarıya ulaştıran sadece Allah'tır.*

[Allah'a Şey Kavramının Nisbet Edilmesi]

Denilirse: Allah hakkında "diğer şeylere benzemeyen şey" dediğimiz halde "cisimlere benzemeyen cisim" neden demediniz?

Cevap verilir: "Şey" dememizi gerektiren sebep cisimde bulunmadığından bunu söyleme yoluna girmedik.

Şimdi, karşımızdaki itirazcı bizi Allah hakkında cisim demeye mecbur etme çabasını sürdürürken, O'nun için şey dememizi koz olarak kullanabilir. Ne var ki şeylerin çoğunun -ki bunlar cismiyetlerinden söz edilmesine gerek bulunmayan arazlar ve sıfatlardır- buna engel teşkil ettiğini gördük. İtirazcı eğer "şeylere benzemeyen" (lâ ke'l-eşyâ') sözümüzle bizi susturmak istiyorsa, hemen belirtelim ki bu söz bir ispat ifadesi değildir ki konu aldığı varlığın mahiyetine kılavuzluk etsin. Bu tür itirazın mantıkî bir yönü yoktur. Böyle bir görüşü ileri süren kimse şu sözü söyleyene benzemektedir: Madem

ki Allah'ın "diğer şeylere benzemeyen şey" olması câizdir, şu halde neden "diğer insanlara benzemeyen insan" olması câiz görülmesin?

§ {İmam (r.h.) şöyle dedi}: Böylesine verilecek cevap şöyle dü- [65]
zenlenmeli: Allah cisim değildir ki "cisimler gibi olmayan cisim" denilsin. Bu tür bir itiraz fikre karşı fikir ileri sürmek değil, düşmanlık duygularıyla hareket etmekten ibarettir. Biz tanrı için sıfat icat etme hakkına sahip değiliz ki böyle bir itirazla karşımıza çıkılsın ve "Şunu yaptığınız halde bunu niye yapmadınız?" denilsin. Aksine Allah indî bir konumda gösterilmekten (el-ca'l alâ cihetin) münezzehtir, O, haddizatında nasılsa ancak öyle nitelendirilebilir. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Belirtmeliyiz ki bu noktada önümüze sürülen karşı fikir son tahlilde çelişkiye düşer. Çünkü itirazcı şöyle demişti: Madem ki "diğer şeylere benzemeyen şey" dediniz, o halde neden "cisimlere benzemeyen cisim" demediniz? Biz "cisim" dediğimizde "diğer şeylere benzemeyen şey" tarzındaki sözümüz artık "bazı şeylere benzemeyen şey" biçimine dönüşür, zira cisim şeylerin (hacimli olan ve olmayan tarzındaki) iki nevinden birini oluşturur. Bu anlayış çerçevesinde kalınınca da "cisimlere benzemeyen cisim" hükmü bozulmuş olur. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

{Ebû Mansûr (r.h.) şöyle dedi}: Bizim "diğer şeylere benzemeyen şey" tarzındaki sözümüzün mânası şeylere ait mahiyeti Allah'tan nefyetmekten ibarettir. Eşyanın mahiyeti ise iki nevidir: Cisimden ibaret olan ayn ve arazdan ibaret olan sıfat. Bizim bu sözümüzle aynların cisimden ibaret olan ve sıfatların arazlardan ibaret bulunan mahiyetlerini zât-ı ilâhiyyeden nefyetmek artık gerekli hale gelir. Aynların (mahiyetlerini oluşturan) cismiyet mânasını onlardan uzaklaştırdığımız takdirde bu mânaya konulmuş olan ismi ortadan kaldırmış oluruz. Aynen bunun gibi Allah'a sıfat izâfe edip ta'tîli (sıfatlardan soyutlanmış olmayı) nefyedişimizden teşbihi uzaklaştırınca da benzerliği ortadan kaldırmış oluruz. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

§ Allah hakkında "şey" deyişimizin iki açıklaması vardır: [66]

1. Birincisi "şey"in isim kabul edilmesidir. İsimlerdeki benzerlik teşbih gerektirmez. Çünkü bazan söz konusu beraberlik mâna ve muhteva açısından beraberliğin olmadığını ifade edecek yerde kullanılır, meselâ "Filân, devrinin biri ve milletinin biridir" (yani yegânesi) denilir

ve devrinde yaşayanlarla milletini oluşturanların her biri "biri" (vâhid) diye anılmakta ortak ise de bu ifade içinde yer alan vâhid kelimesiyle o kişinin amaçlanan belli bir açıdan aralarında dengi ve benzeri olmadığı kastedilir. Eğer isimdeki beraberlik benzeşmeyi gerektirseydi beraberliğin yokluğu amaçlandığı bir yerde kullanılma imkânı bulunamazdı. Yine "küfür" ve "islâm" kelimelerinden her birine "isim" lafzının nisbet edilişini isabetli görürüz, ancak buradaki beraberlik sadece söyleyiş yönünden olup mâna tamamen birbirinin zıddıdır. Hareketler, fiiller ve benzeri konularda da durum bunun gibidir.

Allah için "şey" kelimesini kullanmanın meşruiyeti hakkında iki çeşit delil vardır.

a) Birincisi, Cenâb-ı Hakk'ın "Hiçbir şey O'nun benzeri değildir"[25] meâlindeki beyanından oluşan nakildir. Şayet O, şey olmasaydı diğer şeylerin şey'iyyet niteliği yine şey'iyyet statüsü içinde ondan nefyedilmezdi. Zira nihaî tahlilde "şey" kendisi için şey denilemeyecek bir varlığa yönelik olarak kullanılamaz. Yine Allah'ın şu sözü: "De ki hangi şey şahitlik etme açısından en büyüktür? De ki o şahit Allah'tır."[26] "Şey" ismi Allah için kullanılan bir kelime olmasaydı ilâhî ifadenin bunu içermesi ve O'na nisbet edilmesi ihtimal dahiline girmezdi.

b) Aklî delile gelince, örf açısından şey'iyyet başka değil sadece varlık ifade eden (ispat) bir isimdir. Çünkü "şey değil" demek -küçültme kastedilmediği takdirde- "mevcut değil" demektir. Sabit olmuştur ki şey bir ispat ismidir, boşluğu ve yokluğu nefyetme kavramıdır. Şayet bir millet "şey"in mânasının ispat ve yokluktan çıkıştan ibaret bulunduğunu bilmiyorsa (kelâm âlimi), yakışık almayan bir mâna
[67] inancına düşmeleri endişesiyle bundan kaçınır § ve hestiyyet (mevcudiyet) kavramını kullanır, çünkü bu kelime ispat konusunda daha belirgindir, her ne kadar bu dilin mütehassıslarınca ikisi aynı şeyse de. Tekrar hatırlatmalıyız ki "lâ şey" (mevcut değil, bir şey değil) tabiri mahiyetin nefyi veya mevcut olanın küçültmeyle anlatılması amacıyla kullanılır. Bu yolla da sabit olmuştur ki bir varlığa "şey" nisbet etmek sadece onun zâtının varlığını ve yüceltilmesini ifade eder, Allah da buna lâyıktır. Fakat "lâ cism" (cisim değil) demek bunlardan hiçbirini gerektirmez. Yine birine cisim izâfe etmek varlığından övgüyle söz

••••••••

25 eş-Şûrâ 42/11.

26 el-En'âm 6/19.

edilecek veya yüceltilecek türden herhangi bir mânayı içermez, bu sebeple şeyle cisim farklı konumda bulunmuşlardır. "Âlim değil, kadir değil" (lâ âlim, lâ kadir) tabirleri de azamet ve yüceliği nefyeden birer isimdir; buna mukabil "âlim ve kadir"de azamet ve yücelikle niteleme vardır. *Başarıya ulaşmak ancak Allah'ın yardımıyla mümkündür.*

Gerçek şu ki duyulur âlemde birinin "şey" demesinden de "âlim ve kadir" demesinden de zâtın mahiyeti anlaşılmaz. Bunların birincisinden vücut ve hestiyyet (var oluş), ikincisinden de onun sıfatla nitelendiği anlaşılır, bu tabirlerden zâtın mahiyetini beyan etme tarzında bir mâna çıkarılamaz, meselâ adamın "cisim" demesinde olduğu gibi; zira bunu söyleyen, bir şeyin boyutlara, veya yönlere (cihetler) sahip bulunduğu, yahut sınırlı oluş özelliği taşıyıp arazları kabul ettiği şeklindeki mahiyetini dile getirmiş olmaktadır. "İnsan" ve diğer aynların telaffuz edilişinde de durum aynıdır. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.* Bütün bu söylenenleri benimsemek (dinî) bir vecîbedir, çünkü nakilde Allah'ın bunlarla isimlendirilmesi yer almıştır. *Başarıya ulaşmak ancak Allah'ın yardımıyla mümkündür.*

{Ebû Mansûr şöyle dedi}: Tevhidin dile getirilmesinde can alıcı nokta onun başlangıcının teşbih, sonunun tevhid olduğudur. İnsanı bu duruma sevkeden şey zarurettir. Çünkü algılanan ve anlaşılabilen(ler) yoluyladır ki, akıllar, kendilerini aşıp anlamaktan âciz kaldığı hususlarda istidlâlde bulunabilmektedir.Meselâ âhiret mükâfatı ve azabının, karşılıkları bulunan dünya lezzetleri ve eziyetleriyle idrak edilmesi gibi. § Bunun yanında Allah Teâlâ, kılavuzlukta bulunmak ve anlatım [68]
oluşturabilmek için, yaratıklarından algılanabilenler yoluyla nitelendirilmiş ve "âlim", "kadir" ve benzeri ifadeler kullanılmıştır. Çünkü bunu yapmamakta zât-ı ilâhiyyeyi sıfatlardan soyutlama (ta'tîl), yaratıklarda bulunan mânayı izâfe etmekte ise benzetme (teşbih) vardır. Bu sebeple böyle ifadelere "(Allah bilicidir ama) diğer bilenler gibi değil" ve benzeri anlatımlar hemen eklenmiştir ki ispat sırasında teşbihin nefyi de gerçekleştirilmiş olsun. Bu ameliye hem aklî zaruretin hem de naklin gerekli kıldığı yerlerde uygulanmıştır. Hakkında nakil bulunmayan ve akılca olabilirliği tesbit edilmeyen hususlarda böyle bir isimlendirmede bulunmak ise büyük bir küstahlıktan ibaret kalmıştır. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

2. Diğer bir cevap da şudur: "Şey" kelimesi isim değildir; çünkü her ismin kendisine has bir özelliği (hâssiyyet) vardır, dile getirildiğinde

onun mahiyetini bildirir; meselâ "Cisim nedir?" diye sorulur, sen de "Üç boyutlu nesne" diye cevap verirsin. "İnsan nedir?" diye sorulur, duyulur âlemdeki tarifini söylersin: "İdrak eden ölü(mlü) canlı" yani ölme özelliği taşıyan diye. Aynen bunun gibi her şeyin kendi öz yapısını içeren ismiyle dile getirilen bir tanımı vardır. Bu esasa bağlı olarak "âlim"le "kadir" kavramlarının zâtını tanımlayacak veya mahiyetini bildiricek bir ifade ile öz yapılarını (hâssiyyet) anlatmak mümkün değildir. Sadece ("âlim" için) mevsufundan kapalılığın kalkması, ("kadir" için) nesne ve olayların ona karşı direnmeyip uysallık göstermesi mânaları dile getirilmiş olur, yoksa bunlarla mevsufun zâtı öz yapısıyla anlatılmış olmaz. Binaenaleyh bu tür mânaların Allah hakkında kullanılması mümkün görülmüştür, çünkü burada zâtın mahiyetinde bir teşbih endişesi söz konusu değildir. Allah'a nisbet edilen ilim ve kudret sıfatlarının, duyulur âlemde olduğu gibi başkaları sayesinde vücut bulmuş şeklinde anlaşılmasından (gayriyyet) endişe edildiği için "sözü edilebilecek diğerleri (diğer âlim ve kadirler) gibi değil" tarzında bir ilâvede bulunulmuştur, ta ki O'nun başkası sayesinde değil bizâtihî âlim ve kadir olduğu anlaşılsın. *Başarıya ulaşmak ancak Allah'ın yardımıyla mümkündür.*

[69] § {Ebû Mansûr (r.h.) şöyle dedi}: Bir âlime "vâhid"in mânası sorulmuş, o da şöyle cevap vermiş: Vâhid dört mânaya gelir: Katlanamayan kül, ikiye bölünemeyen cüz, bir de bölünemeyenin fevkinde ve katlanamayanın dûnunda -çünkü küllün ötesinde bir şey yoktur- bulunması sebebiyle her ikisine de ihtimal taşıyıp arada kalan, dördüncüsü de bu üçünün, sayesinde var olduğu şey (yaratıcı). O'dur, fakat hüviyeti bilinen bir o değildir, mahiyeti bilinmekten daha gizlidir. O varlık ki mahiyetini anlatacak dil lâl kesilmiş, ifade bocalamış, akıllar âciz kalmış, anlayışlar hayrete düşmüştür, işte O, âlemlerin yaratıcısı ve geliştiricisi olan Allah'tır.

Allah hakkında "cisim" kelimesini kullanmak isteyen kimse bu kullanımında daha önce sözünü ettiğimiz "arazlara mahal teşkil etmek, sınırlılık özellikleri taşımak" türünden olmak üzere cisimlere mahsus özellikleri gerçekleştirmek istiyorsa, duyulur âlemdeki cisimlerin yaratılış özellikleri konusunda kendisiyle fikir teâtisinde bulunulması gerekir. Şayet bu yaratılışın bütün yönlerini her bakımdan tesbit etmek mümkün olursa bunlardan herhangi birini Allah'a nisbet etmek muhaldir, yanlıştır, çünkü bu, yaratılmışlığının delili ortada bulunan bir

hususla O'nu nitelemektir. Eğer yaratılmışlık özelliği zât-ı ilâhiyyeye râci olmayacaksa, bunun da gereği dil açısından isimlendirme hususudur. Şayet dil açısından sabit olmuşsa Allah'a nisbet edilir, değilse edilmez. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

§ MESELE [70]

[ALLAH TEÂLÂ'NIN SIFATLARI HAKKINDA]

{Ebû Mansûr (r.h.) şöyle dedi}: Allah'ı kadir, âlim, hay, kerîm, cevâd olmakla vasıflandırmak ve bunlarla isimlendirmek naklî ve aklî delillerin her ikisiyle de sabittir.

Naklî delil Kur'ân-ı Kerîm'in ve diğer ilâhî kitapların getirip sunduğu ilgili âyetlerdir. Peygamberlerin ve diğer insanların hepsi söz konusu ettiğim isimlerle Allah'ı isimlendirmişlerdir. Şu kadar var ki bazıları, Allah'a herhangi bir isim (veya sıfat) nisbet etmenin, zât-ı ilâhiyye ile aynı vasfı taşıyan diğer her bir varlık arasında benzerlik meydana getireceğini zannederek söz konusu isimleri O'ndan başkasına izafe etmişlerdir. Halbuki bununla benzerlik oluşsaydı zâtı bütün sıfatlardan soyutlamak suretiyle de (ta'tîl) hasıl olurdu (oysaki söz konusu kişiler ta'tîli benimsemezler). Ayrıca isimlendirmenin reddedilmesi halinde zât-ı ilâhiyye ile herhangi bir isim altına girmeyen yani mevcut olmayan şeyler arasında da benzerlik meydana gelir. Aslında biz, mutlak bir isim beraberliği ile iki şey arasında benzerliğin hâsıl olmasının uzak bir ihtimal statüsünde bulunduğunu önceki bahislerde ispat etmiştik. Şu halde Allah, kendini tesmiye ettiği isimlerle gerçek mânada isimlendirilmiş, zâtını nitelediği sıfatlara da aynı şekilde vasıflandırılmıştır.

Akıl da Allah'ın bazı sıfatlarla nitelendiğine kesinlikle hükmeder. Çünkü yüce Allah'ın, cevherleri ve arazlarıyla birlikte farklı özelliklere sahip bulunan nesneleri yarattığı sabit olunca, fiilinin tab'an değil irade ile vuku bulduğu kanıtlanmış olur.

Yine, ilâhî fiilin, göze çarpan bir bozukluk olmaksızın ve hikmet yönteminin dışına çıkmaksızın düzenli bir şekilde ve ardarda devam etmesi fiile konu teşkil eden şeyin, fâilinin iradesiyle oluştuğunu gösterir. Sonuç olarak yaratmanın O'nun gerçek mânada fiili ile vuku bulduğu kanıtlanmış oldu. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Yine, Allah Teâlâ birden çok şeyi yaratmış, sonra da yok etmiştir. Bundan başka gece ile gündüz gibi âlemde tekrar ettiği şeyler de
[71] vardır §. Bununla da O'nun fiilinin iradî olduğu anlaşılmıştır. Çünkü bu ilâhî âdetle O'nun bozduğunu tekrar düzelttiği, yok ettiğine tekrar vücut verdiği, yok olanı icat ettiği, bulunanı yok ettiği ortaya çıkmıştır. Artık bunun irade ve ihtiyar yöntemi teşkil ettiği sabit olmuştur. Zira kendisinden sudûr eden şeylerin tab'an oluştuğu birinden icat ettiğini yok etmek ve yok ettiğini icat etmek gibi bir fiil meydana gelmez. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Yine, biz âlemin hiçten (lâ min şey') yaratılmış olduğunu açıklamıştık. Bu, irade sıfatının nihaî noktasına sahip bulunan zâtın fiili olmaktan başka hiçbir şeyin ulaşamayacağı bir yaratma türüdür. Tab'an olan şeyin statüsü irade değil cebirdir. Konumu nesneleri hiçten yaratma derecesine ulaşmış bir varlığın fiilinin tab'an olması imkânsızdır. Şu da var ki bir şeyin tab'an vücut bulması demek yaratıcısının başkasının hükmü altında olması ve doğrudan yaratma imkânından mahrum kalacağı bir durumda tutulması demektir, bu ise rabbimizin yüce ve münezzeh olduğu yaratılmışlık alâmeti ve zaaf belirtisidir. İnsanlar arasında yaygın bir gelenek halini almıştır ki, onlar sıkıntılardan kurtarmaları için Allah Teâlâ'ya dua ve niyazda bulunurlar, ayrıca falanı yenilgiye uğratıp diğerine zafer verdiği, falana yardım edip diğerini kendi haline terkettiği inancını taşırlar; yine onlar her güçlünün Allah'ın verdiği kuvvetle iş gördüğünü kabul ederler. Bunların hiçbiri cebir altında bulunan için mümkün olmadığı gibi o da (güç yetiremediği) bu tür fiillere ilgi göstermez. Bu husus da âlemin ilâhî irade ile vücut bulduğunu kanıtlar.

Alternatif üretme ve seçme hürriyetinin (ihtiyar) varlığı sabit olunca Allah'ın yaratmaya kudret ve iradesinin de bulunduğu kanıtlanmış olur. Zira tabiat sahip olduğu düzeni korumaktadır, halbuki kudretten yoksun olanın yaratıp yönettiği bir tabiat dengesiz ve düzensiz olur, ayrıca kudretten yoksun yaratıcı, bir şeyin hem kendisine hem de zıddına hâkim olup tasarruf edemez. Şu halde Allah'tan olan şeylerin O'nun kudreti ve iradesiyle vücut bulduğu sabit olmuştur. Bu tür sıfatlar duyular ötesini bilmenin kriterini oluşturan duyulur âlemdeki fiilin gerçek alâmetlerini (ve temel unsurlarını) oluşturur.
[72] § *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Daha önce de belirttiğimiz üzere tabiatta Allah'ın yaratmasıyla gerçekleşen fiillerin amaca uygun, âhenkli ve düzenli bir şekilde sürüp gitmesi O'nun fiilinin (tab'an değil) bilgiye (bir anlamda şuura) dayandığının önemli bir delilini oluşturur. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Bir de denenme yanılma yoluyla düzenlenip ortaya konulması mümkün olmayan bütün nesnelerin yaratıkların ihtiyaçlarına cevap verecek şekilde oluşması, sürekliliği planlanan her şeyin süreklilik vasıtalarıyla birlikte yaratılmış bulunması göz önünde bulundurulunca, bunun, (tab' yoluyla değil) her varlığın yapısına, ihtiyacına ve ayakta kalıp hayatını sürdürmesine vesile olan şeylere vâkıf bulunan bir zât sayesinde vücut bulduğu anlaşılmış olur. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Yine, bütün yaratılmışlık özelliklerinden münezzeh bulunan Allah, kâinatı, sonradan olmuşluğuna, bir yaratıcısının mevcudiyetine ve bu yaratıcının birliğine delâlet edecek şekilde halk etmiştir. Şayet O, yaratmakta olduğunu bilmese (ve bütün bu fiiller tab'an yani şuursuzca kendisinden sâdır olsa) -ki O, uyguladığı şekilde yarattığı takdirde, bunda, kendisinin hem mahlûkuna hem de yaratma eylemine vâkıf oluşunun delili bulunduğunu bilir- yaratışının bu muhtevayı taşıması imkân dahiline girmezdi. *Başarıya ulaşmak ancak Allah'ın yardımıyla mümkündür.*

Yine, peygamberlerin ilâhî mesaj getirmeleri de konunun bir delilini teşkil eder. İnsanlar peygamberlere tâbi olup onun getirdikleriyle amel etseler aralarında ayrılık, bölünme ve karışıklığının doğması ihtimal dahiline girmezdi. Allah'ın fiilleri ilme dayalı olmasaydı O'nun vahyi bölünmeye imkân verecek bir sonuç doğururdu.

§ [TEKVİN] [73]

"Ezelde Allah vardı fakat yaratma (veya yaratıklar) yoktu, sonra tekvinin aracılığı bahis konusu olmaksızın yaratıklar vücut buldu, zaten tekvin yaratılmışın (mükevvenin) gayridir" diyen kimsenin sözü, kâinatı, nisbet edileceği yaratıcısını söze katmadan zikreden kimsenin sözü gibidir. *Başarıya ulaşıran sadece Allah'tır.*

Aslında yaratmayı tabiatlara ve gıdalara nisbet edenlerin görüşü bunlarınkinden daha mantıkîdir. Çünkü onların telakkisinde, sayesinde başkasının vücut bulacağı bir sistemin ortaya konulması söz konusudur. Bunlarsa ezelde bulunmayan yaratmayı, bu yaratmanın

oluşumundan başka hiçbir ilâhî sıfattan söz etmeden Allah'a izâfe etmektedirler. Onlara ait nisbetin kendilerine göre bir temellendirilmesi varken, bunlar tarafından ortaya konan herhangi bir temellendirme mevcut değildir. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Yine, duyulur âlemde kendisine engel olunmamış hiçbir kudretli kimse yoktur ki fiili bulunmasın ve konuşmaya gücü yeten biri yoktur ki konuşmuş olmasın. Duyulur âlem duyu ötesinin delilidir. Şu halde bu husus O'nun hakkında da gerekli olmuştur. *Başarıya ulaşmak ancak Allah'ın yardımıyla mümkündür.*

Başka bir husus da şudur: Yaratıklar bazan fesat, şer, çirkinlik ve kötülükle nitelendirilir. Bunlar (tekvinin aracılığı olmaksızın) doğrudan Allah'ın fiili olsaydı bütün bunlarla nitelendirilmiş ve isimlendirilmiş olacak ve "bozguncu, şerîr, çirkin fiilli, kötü davranışlı" denilecekti. Zât-ı ilâhiyyeyi bunlarla niteleyip isimlendirmek küfür olduğuna göre bu kavramlarla isimlendirilip vasıflandırılanın zât olmadığı anlaşıldı. Kurtuluş ancak Allah'ın yardımıyla mümkündür. Doğum, itaat, isyan, çalışıp kazanma (vb.) fiilleri doğrudan O'na ait olup bunlarla isimlendirildiği takdirde de durum aynı kritere bağlı olur. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Yine, Allah Teâlâ'dan fiilin sâdır oluşu ezelde değil de sonradan imkân dahiline girmişse, ezelde câiz olmayışı ya zâtından ötürüdür, bu durumda ebediyen böyle devam etmesi gerekir veya zâtı dışında bir sebebe bağlıdır, işte tartışma konusunu oluşturan da budur. Zâtından ötürü fâil olmayışı gerçek fâil niteliği taşımadığı mânasına geldiğine göre O'nun bizzat ve ezelden beri fâil olduğu hususu ortaya çıkar. *Başarıya ulaştıran sadece Allah'tır.*

[74] § Yaratmanın gerçek anlamda Allah'ın fiili olduğunu benimseyenlerden bazıları, bunun, aslında kulun fiili olan namaza benzediğini söylemişlerdir. {Ebû Mansûr (r.h.) şöyle dedi}: Bu isabetsiz bir telakkidir. Çünkü namaz gerçek anlamıyla Allah'a ait fiilin adıdır. Ayrıca namaz gerçek mânasıyla yaratmanın kulun fiili olduğuna delâlet etmemektedir ki ona izâfe edilmiş olsun. Şu da var ki biz kulu bir fiille nitelemenin gerekleri arasında bunun imkânsızlığını ortaya koyacak hususları daha önce açıklamıştık.

Denilirse: Allah ezelde tekvin sıfatına sahip olmakla nitelendirildiğine göre yaratıklar da (mükevven) ezelde neden mevcut olmamıştır?

Cevap verilir: Nesnelerin olması gerektiği gibi vücut bulması için Allah ezelde tekvinle nitelenmiştir. Bu, nesnelere ilâhî kudretin, iradenin ve ilmin taalluk ettiğini kabul etmeye benzer, ta ki her şey planlanan zamanda vücut bulsun. Burada sonradan olmuşluk fiilen vücut bulanla ilgilidir, yoksa onu kapsayan ilâhî ilimle değil. Fiilen vücut bulan şey, ona taalluk eden ilim ve kudret sıfatlarında bir değişiklik olmadan, bilâhare ve her oluşan nesne gibi vücut bulmaktadır.

Tartışılmakta olan konuda temel prensip şudur ki; Allah Teâlâ mutlak mânada vasıflandırıldığı ve kendisine has fiil, ilim ve benzerleriyle nitelendirildiğinde bunlara ezelden beri sahip olduğunu söylemek gerekir. Ancak bu vasıflandırmanın yanında onun nitelendirilmesinin çerçevesine girip ilminin, kudretinin, iradesinin ve tekvininin konusunu teşkil eden hususlardan söz edilince ezelî oldukları zannedilmemesi için bunların zamanları da zikredilmelidir (yani "zamanında vakti gelince" denmelidir). *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

§ Ortaya konulan iki noktadan birincisinin delili O'nun nitelen- [75]
dirilmesiyle ilgili olarak daha önce anlatılan hususlardır. İkincisinin delili ise şudur: İlâhî fiilin konusunu teşkil eden şeyin zamanı zikredilmediği takdirde onun ezelî olduğunu yahut da zamanının Allah tarafından bilinmeyip vakti dışında zannedildiğini çağrıştırır. Böyle bir durum ayrıca acze işaret sayılır. Çünkü (meselâ) "O, kıyametin kopuşunu yaratandır" denildiği zaman, "Şu anda vuku bulması için onu yaratmıştır" mânası akla gelebilir. Mükevvene ilâhî ilim, kudret ve iradenin taalluku da böyledir.[27] *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Kıyametin kopması ve mevcut düzenin yok olmasıyla ilgili ilâhî fiilin bir mânası daha var: "O, sâati gerçekleştirir" sözüyle kıyamet hakkında soru sormak isteyen kimse, bu sorusuyla "sâat"i, ya kıyamet mânasında veya Allah'ın kıyameti oluşturması için vakit belirleyicisi olarak telakki etmek ister. Birinci telakki imkânsızdır, çünkü gerçek öyle değildir. İkincisi de yanlıştır, çünkü burada vakit tekvinin oluşması için bir unsur kabul edilmektedir, bu ise yaratılmışlık belirtisidir.

Denilirse: Bir mükevven olmaksızın tekvini gündeme getirmek Allah'a acz nisbet etmek mânasına gelir. Cevap verilir: Acz, tekvinin belli bir zamanda gerçekleşmesi planlandığı halde gerçekleşmemesi

....

27 Yani şöyle demek gerekir: O, vakti gelince şeyi yaratan, vakti gelince kudreti ve iradesi ona taalluk edendir.

durumunda söz konusu olur. İrade ve ilim sıfatında da durum aynıdır, gerçekleşmedikleri takdirde bilgisizlik ve cebir gündeme gelir. Buna mukabil olacağı (planlandığı) zamanda vücut bulması için tekvin çerçevesine girmişse aczden söz edilemez, ilim için de aynı şeyi söylemiştik. İşitme, görme, lutufkârlık ve cömertlik de böyledir. Allah bunlarla ezelden beri vasıflanmış olmakla birlikte işitilen, görülen ve sözü edilen diğer hususlar hâdistir. İşte yaratılmışlığın işleyişi bu çizgi üzerinde seyreder. Sıfatla birlikte onun konusu da (mef'ûlü, mükevven) zikredildiğinde hemen yanında vaktin de hatırlatılması gerekir (ki mükevvenin ezeliyeti akla gelmesin). Aczde de durum aynıdır (onun da akla gelmemesi için mükevvenin vakte bağlı olduğu belirtilmelidir). *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Konunun nirengi noktası şudur ki bir fiili gerçekleştirmekle vasıflanan kimsenin, fiili ile hâlihazırı aşamaması (gerçekleştirmeden önce ona tam yetenekli olmaması) onun için bir acz belirtisi sayılır, hâlihazırı aşıp fiilin, vakti gelince vâki olduğu kişi ise kudretle nitelenmiş demektir. Bu durum, hem bizzat bir şeyin hem de imkân dahilinde bulunan zıddının kendisinden sâdır olabileceği kimseye benzer,
[76] § bu kimse şüphe yok ki fiili açısından daha tam ve daha kâmildir. Bunun gibi fiili, bulunduğu mekânı aşamayan kimse her mekânda fonksiyoner olanın dûnundadır. Sözünü ettiğim tekvin sıfatı ile Allah'ı nitelemek de buna benzer, bu bir kemal nitelemesidir. İlâve edelim ki kulun fiili vakti gelmeden gerçekleşmez, çünkü o, ancak bedenen uğraşması ve alet kullanması suretiyle meydana gelebilir. Allah Teâlâ ise zâtı ile yapar, nasıl ki o yüce varlık zâtı ile bilmiş ve zâtı ile güç yetirmişse; O'ndan başka herkes zâtın dışında öyle şeylere tevessül ederek yapar ki onlarsız iş görmesi mümkün değildir. Hiçten icat eden sadece Allah'tır, bu sebeple onların ileri sürdükleri kriterler yanlıştır.

Kudret, irade ve açıkladığımız diğer sıfatların hepsi sözünü ettiğim esasa bağlıdır.

Bir başka delil de şudur: Kuldan birbirini doğuran fiiller (mütevellid) sâdır olur ki bu tür bir fiilin sonucu, eylemin bitirilmesinden bir süre sonra gerçekleşir; meselâ ok atmak ve cinayet işlemek gibi. Bu durumlarda fâil asıl fiilin bitmesinden bir süre sonra "katil, cani, atışı başarılı" adıyla anılabilir. Her ne kadar fiili "tab'" ve "tevellüd" kavramlarıyla nitelenemezse de Allah hakkında da benzer bir durum geçerlidir. Çünkü duyular âlemde fiilin ortaya çıkışı tab'an veya

tevellüd yoluyla oluyorsa da bu dış görünüm fiilin hakiki sebebini bulmaya engel teşkil etmez; bu durumun benzeri duyular ötesi için de geçerlidir. Gerçi duyular ötesinin işleyişi aynen duyulur âlemde olduğu gibi cereyan etmez. Nitekim biz cisim statüsüne girmeyen "şey"in varlığından söz etmiştik. Meselâ Allah için "şey" kelimesini kullanmak mümkündür, O ki (cisim olmadığı gibi) araz da değildir;
§ halbuki duyulur âlemde cisim olmayan her "şey" adı araz olmasa da [77]
varlık statüsü açısından arazdır. İşte (araz-cisim konusunda duyulur ve duyular ötesi âlemler arasındaki) bu farklılığın benzeri önceki mesele (fiilin önceden gerçekleştirilip sonucunun ortaya çıkması) için de söz konusudur. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Yine, onların ileri sürdüğü görüş (tekvin sıfatının veya ezeliyetinin reddi) bir acz belirtisinin dile getirilişidir, çünkü kul, sonucu (mef'ûl) beraberinde bulunmayan bir fiile güç yetiremediği gibi harekete geçirmek veya durdurmak gibi bedenini kullanmadan da iş yapmaya muktedir değildir (Allah ise bundan münezzehtir). *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Hiçbir kimse yoktur ki bulunduğu devirde ilâhî emir ve yasaklara muhatap olduğunu kabul etmesin. Halbuki ilâhî buyruk onun döneminde gelmiş değildir, va'd ve vaîd konuları da böyledir. Şu halde kişi (geçmiş asırda) Resûlullah sallallahu aleyhi ve selleme indirilen vahiyle şu anda ilâhî emir ve yasaklarla yükümlü oluyor. Bu gerçek karşısında kişi ezeldeki ilâhî tekvin sayesinde kendi zamanında vücut bulduğunu (kâin) inkâr edemez. Bunun gibi yüce Allah da her vücut bulan şeyi onu "mevcut olarak bilmek"le nitelenir, halbuki daha önce sadece "onu bilmek"le nitelenirdi. Buradaki "vücut buluş ve sonradan oluş" kavramlarının hepsi vücut bulana aittir, O'na değil. *Başarıya ulaşmak ancak Allah'ın yardımıyla mümkündür.*

Tekvinin mahiyetini beşer idrakinin kavraması mümkün değildir. Bununla birlikte dile getirilebilecek en kolay anlatımı "ol" demekten ibarettir.[28] O'nun ilminde konumu belli olan her şey bu "kün" emriyle vücut bulur. Allah her şeyi nasıl ve ne zaman olması gerekiyorsa meydana getirir, hem de (ezeldeki yaratmadan farklı) bir tekrar niteliği taşımadan. Bütün ilâhî emir, nehiy, va'd ve vaîdler bu "kün"

28 Mâtürîdî burada şu âyet-i kerîmeye işaret etmektedir: "Bir şey yaratmak istediği zaman O'nun yaptığı 'ol' demekten ibarettir, hemen oluverir" (Yâsîn 36/82).

emrine dahildir. Ayrıca bu emir meydana gelecek şeylerin zamanları ve mekânları sürekli olarak değişmesine rağmen olmuş ve olacak her şeyi de haber vermektedir. Ne var ki insanların kavrayış gücü failini meşgul edip yormayan bir tekvin eylemini anlamaktan âcizdir. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

[78] § Tekvin, ne kadar derinleştirilirse derinleştirilsin nihaî noktasına ulaşılması mümkün olmayan bir konudur. Burada değindiğimiz kadarının zeki ve anlayışlı kimsede bir kanaat meydana getireceğini umarız.

MESELE

[KÂ'BÎ'NİN ZÂTÎ SIFATLARLA FİİLÎ SIFATLAR HAKKINDAKİ GÖRÜŞLERİ VE TENKİDİ]

Burada Kâ'bî'nin, (zâtî ve fiilî sıfatlar hakkında) ileri sürdüğü bazı fikirlerden de söz etmeliyiz ki onun, Allah'ın tanınıp bilinmesi konusundaki seviyesini anlamış olasınız. Dolayısıyla i'tizâl mezhebinin ilmî seviyesini kavramanız da mümkün olacaktır; çünkü Mu'tezîle'ye göre Kâ'bî yeryüzü sakinlerinin imamıdır. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Kâ'bî şöyle dedi: Halin ve şahsın değişmesini kabul eden (yani hallerin ve şahısların değişmesiyle müsbet veya menfi olarak kullanılabilen) sıfat fiilî sıfattır. Meselâ, "Allah filânı rızıklandırır (da filânı rızıklandırmaz), bir durumda merhamet eder de diğer durumda merhamet etmez" ifadesinde olduğu gibi. Kelâm sıfatının da hallerde kullanılışı böyle olduğu gibi şahıslarda da aynıdır. Halbuki kudret, ilim ve hayat sıfatlarında böyle bir ihtimal mevcut değildir, dolayısıyla bunların her biri zâtî sıfattır. İkinci olarak Kâ'bî yine şöyle demiştir: Kudretin vâki olduğu her sıfat fiilî sıfattır, rahmet ve kelâm gibi, vâki olmadığı sıfat da zâtîdir, meselâ "Allah bilmeye muktedir midir, değil midir?" denemez. Kâ'bî daha sonra zâtî sıfat hakkında kendisine yöneltilebilecek şöyle bir soru sorar:[29] "Neden zıddıyla Allah'ın nitelendirilmesi gerekli olmuyor?" Şöyle cevap verir: Çünkü böyle bir vasıflandırma Allah'ın zâtına râci olur, onun zâtı değişken değildir, halbuki bu tür bir niteleme değişkenliği gerektirir. Kâ'bî sözüne şöyle devam eder:

29 Mâtürîdî'nin Kâ'bî'ye ait görüşleri aktarırken kullandığı üslûp, onun bir kitabından nakiller yaptığını göstermektedir.

Allah'ın zâtı değişkenlik kabul etmediğine göre, O'nun değişkenlik özelliği taşıyan kavramlarla nitelendirilmesi mümkün olmamıştır ve bu hüküm (bâkī olan) zâtı devam ettiği sürece geçerlidir; tıpkı bir illetin tesiriyle vücut bulan şey gibi, illet devam ettiği sürece o şey de devam eder.

§ {İmam (r.h.) şöyle dedi}: Kâ'bî'nin konuyla ilgili sözlerinden biri de şudur: "Hakikatte Allah'ın sıfatı yoktur, sadece O'nu vasıflandıranın nitelemesi veya O'na isim nisbet edenin adlandırması vardır." Halbuki O'nu vasıflandıranlar ilim, kudret ve fiille nitelendirdikleri sırada vasıflandırma açısından hiçbir ayırım söz konusu olmadan zâtî ve fiilî niteleme gerçekleşmiş olur. Şu da var ki Allah, realitede gerçek mânasıyla "âlim, hâlik ve kadir" diye isimlendirilmiştir. Binaenaleyh O'nun hakkında nitelendirme açısından ayırım yapmanın mantıkî bir temeli yoktur. Zaten zâtî ve fiilî sıfatların mahiyeti, eninde sonunda birleşilen bir noktaya dönmektedir. [79]

Bilindiği üzere şöyle bir ifade kullanmak mümkündür: "Allah filânın duasını işitti (kabul etti), fakat filânınkini işitmedi." İnsan şöyle de diyebilir: "Allah öylesini benden bilmedi." Şöyle de der: "Onu filân vakitte benden bildi, fakat filân vakitte bilmedi." Bu tür kullanılışların sem' ve ilim sıfatlarını zâtî olmaktan çıkarmadığı açıktır. Şu halde aynı mantığın kelâm ve rahmet sıfatları konusunda da yürütülmesine engel olan nedir? Şayet "Söz konusu cümleleri sarfeden kimse, (bilmeyi ve işitmeyi değil) bilineni ve işitileni nefyetmeyi dilemektedir" diyecek olursa şöyle cevap verilir: Yukarıda söz konusu edilen sıfatlar hakkında da durum aynıdır. Meselâ Cenâb-ı Hak Firavun'un kelâmını nefyetmek (onunla konuşmayacağını söylemek) suretiyle lutfunu ve ihsanını nefyetmeyi murad etmektedir. Buna göre kelâm kendi ilâhî lutfunu murad ettiği bir şey konumunda bulunur. Cenâb-ı Hakk'ın müminleri kelâmla müjdelemesi, inkârcıları da ondan mahrum bırakması ise bizce bilinen bir husustur. Mesele bize göre bundan ibarettir.

Aslında, Kâ'bî'nin şekillendirdiği mesele mantıkî olmaktan uzaktır. Çünkü o, hükmünü bir sıfatın müsbet veya menfi olarak Allah hakkında söylenebilmesi esasına bağlamıştır. Biz de meselenin mahiyetini burada açıklamış olduk. Daha önce geçen izahlardan da anladığımız üzere Allah'ın hâdisle vasıflandırılması câiz değildir. Eğer bu mümkün olsaydı O'nun "düzelten, § bozan, iyi, kötü" sıfatlarıyla da vasıflandırılması câiz olurdu. Halbuki bu, temelden yanlıştır. Böylece [80]

Allah'ın nitelendirilmesinin Kâ'bî'nin zannettiği gibi olmadığı ortaya çıkmış oldu. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Şunu da belirtmek gerekir ki sesle algılanan türden olmayan bir şey hakkında "Allah onu işitir" diye söz etmek mümkün değilse de "bilir" demek imkân dahilindedir. Bununla birlikte sem' ile ilim sıfatının Allah'a nisbet edilmeleri noktasında -bu farklılıkları sebebiyle- aralarında bir ayırım yapmak gerekmediği gibi, bu durum Allah'ın zâtında herhangi bir değişiklik de meydana getirmez. Şu halde bu ölçünün nefiy (nefyedilebildiği için fiilî sayılan sıfatlar) konusunda da kullanılmasını (ve bunların da zâtî kabul edilmesini) engelleyen şey nedir? *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Başka bir husus daha var: Adl sıfatının menfi olarak Allah Teâlâ'ya nisbet edilmesi mümkün olmadığı halde, Kâ'bî, "adl"in Mu'tezile'ye göre zâtî sıfat olduğunu söylememiştir. Dolayısıyla onun zâtî-fiilî sıfat ayırımındaki kriteri tutarsızdır.

Kâ'bî'ye sorulmalıdır: Fiilî sıfatla fiilin kendisini mi, yani yaratmayı (halk) mı kastediyorsun? Sana göre yaratma fiil midir, yoksa başka bir şey midir? Eğer "Yaratmayı kastediyorum" derse yine sorulur: Niçin "Yaratmak sıfattır" diyorsun? "Hem kimin sıfatıdır, mevsufsuz sıfat olmayacağına göre?" Şayet "Allah'ın sıfatıdır" diyecek olursa, yaratmayı O'nun için sıfat kabul etmek suretiyle sonucu büyük tehlikeler doğuran bir söz sarfetmiş olur. Çünkü yaratıl(m)ış fesad, çirkinlik, zorunluluk, acz, pis ve kötü olma özellikleri de taşır. Herkes kendi sıfatıyla nitelenir. Söz konusu özellikler aklı başında herkesin kendisine nisbet edilmesine rızâ göstermeyeceği vasıflar iken Allah'a nasıl yakıştırılabilir? Kâ'bî şayet "Yaratma'dan başkasını kastediyorum"
[81] derse § bu takdirde, ilâhî sıfatın fiil demek olduğunu kabul etmesi gerekir. Biz de zaten Allah'ın yaratılmışla vasıflanmaktan münezzeh olduğunu (önceki bahiste) anlatmıştık. Netice olarak Allah'ın fiilî sıfatının zâtîliği ortaya çıkmış durumdadır.

Yine "Allah hâlik, rahmân ve rahîmdir" denilir. Buradaki her bir sıfatla doğrudan doğruya onun zâtı isimlendirilmektedir. İşte hangisi olursa olsun fiilî sıfat böyledir, onunla Allah'ın zâtı nitelendirilir. Bu, bir sözün taşıdığı özelliklere bağlı olarak "hikmetli söz, doğru söz veya yalan söz" denilmesine benzer ki aslında söz sahibinin sıfatı olmaktadır. Bunun gibi Allah'a da fiil sıfatları nisbet edilir.

Kâ'bî'ye sorulur: Senin iddian şu ki rahmet ve mağfiret fiilî sıfattır, lânet ve şetm de (yerme, sövme) sence fiilî sıfattır. Şu halde rahmet ve lânet diye isimlendirilip Allah'a nisbet edilecek fiil hangisidir? Eğer "Cennete veya cehenneme koymak, kulun amelini kabul veya reddetmek ve benzeri şeylerdir" derse, aslah, ta'dîl ve tecvîr konularındaki görüşleriyle "Allah rahîmdir, kulları hakkında kendileri için elverişli olmayan şeyleri yapmaz" tarzındaki sözü boşa çıkmış olur; oysaki bütün bunlar Allah'ın kulları hakkında gerçekleştirdiği fiillerdendir. Eğer daha başka bir mânanın (fiil) varlığını iddia edecek olursa, bu defa da rahmetle lânet Allah'ın yaratmadığı şeyler olacak, fakat yine onlarla nitelendirilmiş bulunacaktır. Şunu da belirtelim ki Kâ'bî'nin şetm ifadesi Allah'a nisbet edilemeyecek çirkin bir sözdür.

Yine Kâ'bî'ye sorulur: Zâtî ve fiilî sıfat konusunda kendine göre ortaya koyduğun ölçüye[30] neden önem veriyorsun? Halbuki görmektesin ki zâtî sıfatlar da Allah'a nisbet edilmeleri açısından değişiklik arzetmektedir. Meselâ Allah, ilminin taalluk ettiği bazı şeylerde kudretle vasıflandırılamaz, kudretinin taalluk ettiği bazı şeylerde sem' ile vasıflandırılamaz, rü'yetinin taalluk ettiği bazı şeylerde de keremle vasıflandırılamaz, cûd ve hikmetinin taalluk ettiği bazı şeylerde ise sem' ile vasıflandırılamaz; elbette bunlara benzer değişiklik arzeden sıfatlar çoktur. Bununla beraber söz konusu sıfatlar arasında ayırım gerekli olmamış ve Cenâb-ı Hak hepsiyle ezelde vasıflandırılmıştır. §
Öyleyse neden aynı hükmü O'na nisbet edilen bütün sıfatlar hakkın- [82]
da yürütmedin? Zira O, değişiklik ve fesaddan münezzehtir, bunlar yaratılmışlığın alâmetleri, yokken var olmanın belirtileridir.

Kâ'bî'ye şu da sorulmalıdır: Yaratılışı (halk) birkaç kısma ayırdın. Sana göre Allah bunların bir kısmıyla isimlendirilebilir, bir kısmıyla da isimlendirilemez; ama bu, halk sıfatı hakkında herhangi bir değişikliğe de sebep teşkil etmez. Peki, bu hükmü diğer sıfatlar hakkında da yürütmene engel olan nedir? *Başarıya ulaşmak ancak Allah'ın yardımıyla mümkündür.*

{Fakih Ebû Mansûr (r.h.) şöyle dedi}: Kâ'bî'nin, "İlâhî kudretin taalluk ettiği sıfatlar zâtî değildir" tarzındaki sözüne gelince, onun muhalifleri olan bizlere göre, ilâhî kudretin diğer bir sıfatına taalluk

•••••••••

30 Kâ'bî'ye göre zâtî sıfat sadece müsbet olarak Allah'a nisbet edilebilen kavramdır. Hem müsbet hem de menfi olarak O'na nisbet edilebilen kavramlar ise fiilî sıfat olup hâdistir.

etmesi hakikatte mümkün olmayıp ancak o sıfatın konusunu teşkil eden (taalluk edeceği) şeyi murad etmesi kabilinden mecaz yoluyla olabilir; nasıl ki emir yoluyla yapılan şeye emir denilir ve benzerlerine de aynı yöntem kullanılırsa.

Şimdi, zâtî olduğunda ittifak bulunan sıfatların, bazı konularda kullanılması, bazılarında da kullanılmaması suretiyle değişiklik arzettiğini yukarıda anlatmıştık. Şu halde (aynı mâhiyette olan) söz konusu fiilî sıfatlarda da aynı şeyi söylemeliyiz.

Kâ'bî'nin telakkisine göre Allah Teâlâ ezelde ne hâlik ne de rahmândı, O'nun kudreti bilâhare zâtını hâlik ve rahmân yapmaya taalluk etti. Şimdi, bizim rahmân olan hâlika tapınmamız mümkündür.[31] Şu halde Kâ'bî'ye ait telakkinin gereği şu olur ki Allah'ın kudreti mahlûkat için bir mâbud yaratmaya taalluk etmiştir, çünkü bu durumda mâbud kudretin vâki olacağı bir şeydir. Böylece hakikatte Allah'tan başkasına tapınılmış olur, mâbud, hâlik ve rahmân gibi isimlerin tâbi tutulduğu statü sebebiyle yaratılmış (muhdes) durumuna düşer, çünkü kudretin vâki olduğu şeylerden biri haline gelmiştir.

Kâ'bî'ye sorulmalıdır: Allah, mahlûkatı yaratmamaya muktedir midir? Eğer "Değildir" derse O'nu iradesiz veya kendiliğinden bi't-tab' bir yaratıcı konumuna getirmiş ve (ilâhî fiillerin ihtiyarî olduğu tarzındaki) kendi görüşü boşa çıkmış olur. Şayet "Muktedirdir" derse, ilâhî kudretin taallukuyla yaratılmış hale geldiğini kabul etmesi gerekir. İşte bunda da halk sıfatının ezeliyetinin ispatı vardır. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

[83] § [Kelâm Sıfatı]

Kâ'bî, kelâm sıfatının hâdis oluşuna, onun hakkında Kur'an'da yer alan "gelmek" (ityân ve mecî')[32] kavramlarıyla istidlâl etmek istemiş

••••••••

31 Cenâb-ı Hak şöyle buyurmuştur: "İşte rabbiniz olan Allah! Ondan başka hiçbir tanrı yoktur. O, her şeyin hâlikıdır. O halde ona kulluk edin" (el-En'âm 6/102). Yine O şöyle buyurmuştur: "Onlara 'rahmâna secde edin' denildiği zaman 'rahmân da neymiş?' ... derler" (el-Furkân 25/60).

32 Meselâ şu âyet-i kerîmelerde olduğu gibi: "Biz neshettiğimiz veya unutturduğumuz bir âyetin yerine ya ondan daha hayırlısını, ya da benzerini getiririz" (el-Bakara 2/106). "De ki: Mûsâ'nın getirdiği kitabı kim indirmiştir?" (el-En'âm 6/91).

ve kelâmın bu sebeple hâdis olduğunu ileri sürmüştür. Daha önce de ifade ettiğimiz üzere Allah Teâlâ'nın kelâmla vasıflandırılması değişiklik ve zeval ihtimalinden münezzeh oluş ilkesine bağlıdır. O'nun kelâm, fiil ve söz konusu diğer sıfatlarında da durum aynıdır. Şunu da belirtelim ki Cenâb-ı Hak mecî' (geliş) kavramını kendine de nisbet etmiş[33] fakat bundan onun yaratılmış olma neticesi doğmamış, söz konusu kavram tanrılığa uygun bir mânaya yorumlanmıştır. İşte kelâm da bunun gibidir. Yine nasta Allah'a nisbet edilen ityân (geliş)[34] kavramının da ulûhiyyete yaraşır bir mânaya yorumlanması gerekli görülmüş, ondan yaratıklar için söz konusu olan değişiklik ve yok oluş mânası anlaşılmamıştır. Binaenaleyh fiilî sıfatlarla kelâm sıfatının konumu da bunun gibidir. Nitekim İbrâhim (aleyhisselâm), "Ben böyle sönüp batanları sevmem"[35] demiştir. Bir hal üzere iken başka bir hale bürünen kimse gerçekte değişip yok olanlar zümresindendir. *Nihaî gerçeği bilen Allah'tır.*

Yine Kâ'bî kelâm-ı ilâhî olan Kur'an'ın hıfzedilir yani ezberlenir (ve dolayısıyla sınırlandırılabilir) olmasıyla da onun yaratılmışlığına istidlâl etmiştir. Buna bakılırsa "hıfz" kavramı Allah'a da nisbet edilmektedir.[36] Bunun mânası, O'nun çizdiği sınırları ve kelâmının ihtiva ettiği tâlimatı korumak tarzında olabilir. Halk arasında Allah'a nisbet edilen kelâm (mushaflarda yazılı Kur'an metni) O'nun sıfatı olan kelâmın tanınmasına vesile olması ilgisiyle mecazdan ibarettir. Bu durum, biraz önce sözünü ettiğimiz "geliş" ve diğer kavramlar, ayrıca Allah'la ahidleşme, O'nun yardımı ve benzerleri[37] gibidir. § Şüphe yok [84]
ki bu tür bir kavram gerçek mânasıyla O'nun zâtına nisbet edilmez, işte Kur'an da bunun bir örneğidir.

•••••••••

33 Şu âyet-i kerîmeye işaret ediliyor: "Rabbin geldiği, melekler de saf saf olduğu zaman ..." (el-Fecr 89/22).

34 Şu âyet-i kerîmeye işaret ediliyor: "Kendilerinden öncekiler de hile planları kurdular. Nihayet Allah, onların binalarına ta temellerinden gel(ip gir)miş..." (en-Nahl 16/26).

35 el-En'âm 6/76.

36 Bk. en-Nisâ 4/34; et-Tevbe 9/112; Kaf 50/32; bu âyetlerin tefsiri için bk. Taberî, *Câmiu'l-beyân*, V, 38-39; XI, 29; XXVII, 107-108.

37 Meselâ şu âyet-i kerîmeler: "Andolsun biz, daha önce de Âdem'e ahid vermiştik" (Tâhâ 20/115), "Allah kendisine yardım edenlere mutlaka yardım eder" (el-Hac 22/40), "Şüphesiz münafıklar Allah'ı aldatmaya kalkışırlar, Allah da onları aldatır" (en-Nisâ 4/142).

Kâ'bî bunlardan başka bazı delillere tutunmuş ve Kur'an'ın bu bakımdan da sonradan meydana getirilip yaratıldığını ileri sürmüştür. Bu deliller de Kur'an'da neshin vâki olması, onun sûre, âyet ve benzeri parçalara ayrılmasıdır. Bu sebeple de Allah böyle bir kelâm ile nitelendirilemez. Kâ'bî daha sonra sözünü "Kelâm ilim gibi bir sıfat olabilir" şeklinde mukabil bir görüşe getirerek, kendisinin, hakiki mânada Allah'ın bir ilim sıfatının olabileceğini benimseyemeyeceğini itiraf etmiştir.

{Fakih (r.h.) şöyle dedi}: Kâ'bî'nin ileri sürdüğü görüş yanlıştır. Çünkü kendisine zâtî sıfatı kabul etmiş olmasıyla mukabelede bulunulabilir. Hiç olmazsa ilim, sem' ve benzeri sıfatları hakiki mânada olmasa bile kabul ettiği gibi kelâmı da kabul etmelidir. Biz ise, Allah'a hamdolsun ki yukarıda, akıl sahibini başka şeylerden müstağni kılacak kadar açıklamalarda bulunduk.

Kâ'bî, kelâmın zâtî sıfat olması fikrine fiilî sıfatla karşı çıkmak istemiştir (kelâmın zâtî kabul edilmesi halinde fiilî sıfatların da zâtî sayılması gerektiğini söylemiştir). Doğru, muhalifine göre bunların ikisi arasında bir fark yoktur. Yine o, duyulur âlemde konuşma özelliği taşıyan birinin (ilke olarak), dilsizlik veya sükûttan ayrı kalamayacağı iddiasıyla mukabelede bulunmuştur. Hemen belirtelim ki Kâ'bî iddiasını doğru dürüst ifade edememiştir; doğrusu "acz veya sükûttan ayrı kalamayacağı" tarzındadır (çünkü dilsizlik de acz nevilerinden biridir). Evet, Kâ'bî, fiil ile mukabelede bulunmuştur. Muhalifine göre doğrusu budur. Hem de Kâ'bî söz sırasında "fiil veya terk"ten söz etmiştir. Halbuki terk de fiilden başka bir şey değildir (çünkü o, terki işlemektir). Ne var ki şaşkınlık kendisine söz konusu oyunu oynamıştır. Yine o, çocuğun dilsiz olmadığını (bununla beraber fiilen
[85] konuşmadığını) söylemekle de itiraz etmek istemiştir. § Biz ise onun durumunun zaten -dilsizlik değil- acz alternatifine girdiğini ifade etmiştik. Şunu da ilâve edelim: Büyük bir acz eseridir ki Kâ'bî, yüce rabbini tanıyabilme uğrunda çocuklar ve delilerden başka kendisi için bir örnek bulamamıştır. *Bütün güç ve kudret, Allah'a aittir.*

Kâ'bî, kendisine karşı ileri sürülen itirazların birine cevap olarak şöyle demiştir: Fiile ve kelâma ait kudretlere sahip bulunan bir kadir, kudretin kendisinde mevcut olduğu durumda fiil gerçekleştirmekten ayrı kalamaz. O, Mu'tezile'ye ait bir cehalet eseri olan bu görüşü kendisi için delil olarak kullanmıştır. Delili bu olan tevhid görüşünün hayrını görsün!

{Ebû Mansûr (r.h.) şöyle dedi}: Söz konusu meselede hareket noktası şudur: Allah Teâlâ'yı kelâm, ilim ve fiil ile nitelendirip övmek O'nu, bunların zıddı olan kusurlardan münezzeh olmakla vasıflandırmak ve ayıplardan yüceltmek demektir. Allah ezelden beri böyledir. Şayet O, bizzat olmayarak hâlik, rahmân ve mütekellim olsaydı bunlarla vasıflanmaması da imkân dahiline girerdi. Halbuki "Ey rahmân, rahîm ve hâlik olmayan Allah!" demek O'nu yermek ve diğer yaratıklar seviyesine indirmektir. Şu halde Allah'ın, bizâtihî rahmân, rahîm ve hâlik olduğu ortaya çıkmıştır. Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.

Cenâb-ı Hakk'ın, başkasında mevcut bulunan (kelâm gibi) bir sıfatla isimlendirilmesi câiz olsaydı zâtı dışındaki nesnelerde oluşan her bir kavramla da isimlendirilmesi gerekli hale gelirdi. Şayet bu mümkün olsaydı duyulur âlemde bu özelliği taşıyan birinin de bulunması gündeme gelirdi. Değişmeyi kabul eden yaratılmışlarda bu durumun muhal oluşunda Cenâb-ı Hakk'ın bundan münezzeh bulunuşunun ispatı vardır. *Başarıya ulaştıran sadece Allah'tır.*

§ Kâ'bî, şöyle demiştir: İlâhî sıfatlarla, ulûhiyyet makamında [86]
başka bir kavramın (meselâ ilmin karşıtı olan cehil, kudretin karşıtı olan acz gibi) sabit olmadığını kastediyoruz, yoksa bu sıfatların zâtın aynı olduğunu söylemiyoruz. Aslında kadîm veya hâdis varlığa ait olan her sıfat onun zâtının gayrıdır, o sıfat ya bir söz veya bir yazıdır. Buna göre Allah'ın sıfatları ya onu nitelendiren bizim sözümüzdür veya kendi sözü ve kitabıdır; bunların ikisi de hâdistir.

{Ebû Mansûr (r.h.) şöyle dedi}: Kâ'bî'nin, konu hakkındaki son sözlerinin tamamını aktardım ki Allah Teâlâ'ya ve sıfatlarına dair bilgisinin seviyesini tesbit edebilesiniz. Bir defasında o, şöyle demiştir: Ulûhiyyet makamında gayr mevcut değildir. Bununla birlikte o, sıfatların zâttan ibaret (zâtın aynı) olduğunu da kabul etmiyor. Mademki ilâhî sıfatlar ona göre, zâtın ne kendisidir ne de gayrıdır, şu halde bilmiyor mu ki bu görüş ispatçıların (ehl-i isbat) kanaatidir. Sonra o, sıfatlar bizim sözümüzden ibarettir demiştir. Aslında bizim "sıfatlar" deyişimiz O'ndan gayri değildir ki "Ulûhiyyet makamında gayr yoktur" dememize gerek kalsın. Kâ'bî ilâhî sıfatların zikrettiklerinden ibaret bulunduğunu da sözlerine ilâve etmiş ve zâtî sıfat olduklarını belirtmiştir. Buna göre söz konusu sıfatlar zâtî olup Cenâb-ı Hak onlarla ezelden beri vasıflanmış demektir, fakat bunlar Allah'tan başkadır. Yüce rabbimiz bâtıl ehlinin nitelemelerinden münezzehtir.

Kâ'bî görüşlerini nakletmeye devam ederek: Eğer "O rahîmdir" sözümüzü sıfat kabul ettiğiniz halde rahmet kavramını neden gerçek mânada sıfat saymadınız? denilirse ... diye bir soru açmış ve cevabında şöyle demiştir: Rahîm sıfattır fakat rahmet değildir. Çünkü bir şeyin vasfını yapan kimse (kendisi onunla vasıflanmayıp) sadece o şeyi nitelendirmiş olur. Meselâ birine dil uzatan veya onu yücelten kimse sövgü veya övgüyü kendisine değil ona nisbet etmiş olur. Rahmeti yaratmak da bunun gibidir. Cenâb-ı Hak "Ben rahîmim" demedikçe onu yarattı diye rahmetle vasıflandırılamaz. Bu sayededir ki sıfatın, O'nun "Ben rahîmim" demesiyle sübût bulduğunu anlamış olduk.

[87] § {Ebû Mansûr (r.h.) şöyle dedi}: Bu şaşkın adam sıfatların konumunu nereden öğrenmiş ki ilâhî sıfatları yorumlamaya kalkışmıştır! Allah, elbette bu tür hayalden yüce ve münezzehtir. Gerçekte sıfat niteleyenin tavsifinden ibaret olsaydı, âlimlerin "Âlem aynlardan ve sıfatlardan ibarettir" tarzındaki hükmü boşa çıkardı. Bunun gibi aynların yaratılmışlığı ispat edilirken hiçbir zaman hâlî kalamayacakları bileşik veya basit halde olmaları, hareket ve sükûn durumunda bulunmaları konusundaki hükümler de bâtıl olurdu. Zira aynlar niteleyenin tavsifinden uzak bir konumda bulunacaktı. Şu halde söz konusu özelliklerin, iddia edilenin aksine, aynlardan ayrılmayan gerçek sıfatlardan başka bir şey olmadığı ortaya çıkmıştır. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Şimdi biz Kâ'bî'nin bu tür ahmaklığının devamını da anlatmalıyız ki, azîz kardeşlerim, Allah'ın size lutfettiği mârifet-i ilâhiyye nimetine şükredesiniz ve söz konusu kişinin üzerine inen gazab-ı ilâhînin büyüklüğünü anlayasınız; O ki Allah nezdinde bulunup da dinî yönden kendisi için yararlı olacak her şeyi ele geçirdiğini zannetmiştir; hem de kendi yararına olup elinde bulunmayan bir şeyi Allah Teâlâ ona yeniden lutfetmeyi murad etse buna muktedir olamazmış, aksine böyle bir şey olsa yarar yerine zarar görürmüş. Netice olarak göreceksiniz ki Kâ'bî'nin ilâhî yardımdan yoksun bırakılması dinin salahına vesile kılınmış ve yoldan saptırılması yüce övgüye lâyık rabbimizin nimetlerinden birini teşkil etmiştir.

Kâ'bî şöyle diyor: Allah elbisede kırmızılığı yarattı diye "Kırmızılığı onun için bir sıfat yaptı" tarzında bir hükme varamayız. Şayet kırmızılık o elbise için bir sıfat olsaydı Allah'ın onu elbisede yaratması sebebiyle "Elbiseyi onunla nitelendirdi" denmesi mümkün olurdu.

(Cisme nisbetle) hareket ve sükûn da bunun gibidir. Diğer bir örnek de birine mektup yazıp lutufkârlığını tavsif eden kimsedir; bu durumda "Mektubunda onu tavsif etti" denilmesi mümkündür. Kâ'bî meselenin kapalı bir yönünün bulunmadığını da ileri sürmüş ve sözüne şöyle devam etmiştir: Kırmızılığın kırmızı nesnenin sıfatı, rahmetin de fiilî sıfat olduğunun söylenmesini yadırgamayız. Ancak bu, mecaz yoluyladır, hakikat ise söylediğim şekildedir.

Bu noktada Kâ'bî'ye, "şu halde sıfatın da sıfatı olabileceği" şeklinde itiraz edilmiş, kendisi de şöyle cevap vermiştir: Evet, "sıfatın da nitelendirilebileceği" mânasında doğrudur. § Ne var ki bu, nitelendi- [88]
renin tavsifine bağlı olarak vardır, o söylemeyince olmaz.

{Fakih (r.h.) şöyle dedi}: Mu'tezile'nin, imam diye peşine takıldığı bu adamın sayesinde ulaştığı yüce mertebeyi siz tasavvur edin artık. Söz konusu kişinin sıfat, mevsuf, mecaz, hakikat konularındaki bilgisinin seviyesi budur. Öyle ki tevhid ehlinin en cahili bile bununla itham edilse asla rızâ göstermezdi. Nihayet bu adam kıyamet gününde kavminin önüne düşer de kendilerini yolunun tavsifi bu söylenenlerden ibaret olan yere (cehennem) götürür.[38] Allah'tan bizi korumasını niyaz ederiz.

{Ebû Mansûr (r.h.) şöyle dedi}: Kelâm sıfatı konusunda aslolan şudur ki, azîz ve celîl olan Allah'ın kelâmla nitelenişi hem naklî, hem de aklî delille sabit olmuştur. Naklî delil şu âyet-i kerîmedir: "Allah Mûsâ ile basbayağı konuştu."[39] Cenâb-ı Hak Mûsâ ile konuşmasını masdarla (mef'ûl-i mutlak) tekit etmiştir. Âlimler arasında kelâmullah konusunda bir fikir ayrılığı yoktur, yani Allah'ın mütekellim olduğu ve hakikat mânasında onun kelâmının bulunduğu hususunda oy birliği mevcuttur. Ne var ki O'nun kelâmının mahiyeti hakkında farklı görüşler ortaya konulmuştur. Cenâb-ı Hak, "Allah bizimle konuşmalı değil midir?"[40] diyen inkârcıları temelden reddetmemiş, sadece kibirlenmek ve hadlerini bilmemekle vasıflandırmıştır. Yine O'nun şu

••••••••

38 Mâtürîdî burada, Firavun'dan bahseden şu âyete işaret etmektedir: "O, kıyamet gününde kavminin önüne düşecek ve onları ateşe götürecektir" (Hûd 11/98).

39 en-Nisâ 4/64.

40 "Bilmeyenler Allah bizimle konuşmalı, ya da bir mûcize göndermeli değil midir? dediler. Onlardan öncekiler de tıpkı onların söylediği gibi söylemişlerdi. Kalpleri ne kadar da benzeşmiş! Biz anlayıp kavramak isteyenlere âyetleri apaçık göstermişizdir" (el-Bakara 2/182).

âyeti naklî bir delil teşkil eder: "Onlardan bir zümre vardı ki Allah'ın kelâmını dinler..."[41]

[89] § Aklî delile gelince, âlim ve kadir olduğu halde konuşmayan herkes, âciz bulunmak veya engel olunmak türünden bir âfet sebebiyle konuşmamış olur. Allah Teâlâ bundan münezzeh bulunduğuna göre O'nun mütekellim olduğu ortaya çıkar. Bir de duyulur âlemde konuşmayan kimse, işitmemesine ve görmemesine sebep olan bir özürden dolayı konuşamamış olur. Allah ise sağırlığı ve körlüğü gerektiren âfetten münezzehtir. Bunun gibi dilsizlik âfetinden de münezzeh olmalıdır. Hatta bu sonuncu ötekilerden önemlidir, çünkü konuşma duyulur âlemde övgü vesilesi olan özelliklerin en üstünüdür, insanlar diğer canlılardan bu özellik sayesinde ayrılır. Tekrar edelim ki konuşabilir olan herkes ya acz sebebiyle konuşmamış olur veya sükût sebebiyle.

Allah'ın kelâmı hâdis kabul edildiği takdirde başkalarının kelâmı statüsünde bulunmaktan kurtulamaz. Bu durumda da benzeşme ortaya çıkar. Halbuki "Hiçbir şey O'nun benzeri değildir"[42] meâlindeki âyet gerek sıfatında gerek zâtında benzeşme olamayacağını dile getirmiştir. Ayrıca "Yoksa O'nun yarattığı gibi yaratan ortaklar buldular da yaratma işi onlarca birbirine benzer mi göründü?"[43] meâlindeki âyet de bunu destekler mahiyette fiil benzerliğinin zât benzerliğini gerektirdiğine işaret etmiştir. Buna mukabil bütün yaratıklar bir araya gelse onun (Kur'an) bir mislini meydana getiremeyecekleri yönünde ilâhî beyan vardır;[44] böylece de misliyet unsuru taşıyan benzerlik ortadan kalkmıştır. Netice olarak zât-ı ilâhiyyeye mahsus olan kelâmın bütün yaratıklara ait kelâmdan farklı olduğu sabit olmuştur.

Şunu da belirtelim ki Kâ'bî yaratıklara özgü bütün kelâmları denemiş değildir ki kelâm kavramına ait inceliklerin doruk noktasına ulaşmış olsun. O (Kur'an'da yer alan) karıncanın[45] ve hüdhüd

••••••••

41 "Yoksa yahudilerin size inanacaklarını mı umuyorsunuz? Halbuki onlardan bir zümre vardı ki Allah'ın kelâmını dinler, akılları aldıktan sonra onu bile bile tahrif ederlerdi" (el-Bakara 2/75).

42 eş-Şûrâ 42/11.

43 er-Ra'd 13/16.

44 Bk. el-İsrâ 17/88.

45 "Nihayet karınca vadisine geldiklerinde, bir karınca: 'Ey karıncalar! Yuvalarınıza girin; Süleyman ve ordusu farkına varmadan sizi ezmesin' dedi" (en-Neml 27/18).

kuşunun[46] kelâmını, dağların tesbih edişini[47] ve diğer bazı hususları da söz konusu etmiştir. Ne var ki bunlardan alfabe sisteminde bir şeyin anlaşılması ve bunların beşer kelâmıyla karşılaştırılması mümkün değildir.

§ Artık insan kudretinin takdir edemeyeceği ve idrakinin erişeme- [90]
yeceği kelâm türlerinin bulunduğu ortaya çıkmıştır. Bu sınırlı yetenekle rabbin kelâmını ölçüp biçme sevdasına kapılan, zekâ yoksununun ta kendisidir. Kelâmda olduğu gibi Allah Teâlâ'nın fiili de insana ait fiil statüsünün dışındadır. İlâhî kelâmla beşer kelâmı arasında her bakımdan mevcut olan aykırılık sebebiyle ilâhî kelâmın yaratılmışlığı da ortadan kalkmış olur, çünkü aykırılığın odak noktası budur. Ayrıca ayrışma, bileşme, sınırlı ve nihayetli oluş, artma ve eksilme gibi arazlar da ilâhî kelâm için tamamen geçersiz sayılır, çünkü bunlar yaratıklara ait kelâmın nitelikleridir. *Başarıya ulaştıran sadece Allah'tır.*

Allah'ın kelâmı ya zâtının gayri olur ve sözünü ettiğimiz (ârâz, ayrışma türünden) değişiklikler o gayr sayesinde vücut bulmamış bulunur -ne var ki bu, ihtiyaç belirtisi ve yaratılmışlık alâmetidir- yahut da gayri olmaz da Allah zâtıyla mütekellim, kadir ve âlim olur. Başarıya ulaşmak ancak Allah'ın yardımıyla mümkündür.

İnsanlardan dinlenen metne "kelâmullah" denilmesi, Allah'ın zâtıyla kaim bulunan aslına uygunluğu sebebiyledir, nitekim (ediplere ve âlimlere ait) risâle, kaside ve kaviller hakkında da aynı hüküm verilebilir. Bunun delili şudur ki dinlenen Kur'an metni yaratılmış şeylerden biri olup Allah'ın zâtına ait bulunması ihtimal dahilinde değildir. Burada işitilen şeyin araz veya cisim olma alternatifi vardır, arazın da cismin de aynı anda iki mekânda (hem Allah'ın zâtında hem de okuyanda) bulunması imkânsızdır. İşitilen şeyin araz da cisim de olmama alternatifi de söz konusudur, bu durumda da mekânda bulunması muhaldir, halbuki mekândan işitilmektedir. Binaenaleyh insanlardan dinlenen metnin Allah'a nisbeti andığımız uygunluk kuralına bağlıdır. Şu da var ki Allah Teâlâ'nın kendi kelâmını, kelâmı
olmayan bir şeyle bize duyurması mümkündür, § her birimizin kendi [91]
kelâmını tıpatıp aynısı olmasa bile başkasına duyurması ve Cenâb-ı Hakk'ın kendi kudretini, ilmini, yaratıklara olan rubûbiyyetini tıpatıp

••••••••

46 Kur'ân-ı Kerîm'de Hz. Süleyman'ın kuşlarla olan kıssası anlatılırken hüdhüd kuşunun uzun konuşmasına da yer verilir (bk. en-Neml 27/20-26).

47 "Kuşları ve tesbih eden dağları Dâvûd'a boyun eğdirdik" (el-Enbiyâ 21/79).

aynısı olmasa bile bize bildirmesi gibi. *Başarıya ulaşmak ancak Allah'ın yardımıyla mümkündür.*

Birisi sorarsa: "Allah Mûsâ ile basbayağı konuştu"[48] buyurduğuna göre Cenâb-ı Hak kendi kelâmını Mûsâ'ya duyurmuş mudur? Cevap verilir: Kelâmını Mûsâ'ya Mûsâ'nın diliyle ve ayrıca yarattığı harf ve ses aracılığıyla duyurmuştur. O, bu yolla Mûsâ'ya mahlûk olmayanı (mahlûk vasıtasıyla) duyurmuştur. Kelâm sıfatı konusunda tevakkuf yöntemini tercih etmek iki şekilde gerçekleşebilir. Birincisi "Kelâm Allah('ın aynı) da gayri de değildir" şeklinde kanaat belirtilmesidir. Bu, mahiyetini bilmekten kendini çekmektir ve ilimle kudret sıfatları hakkında da vâki olduğu üzere isabetlidir. İkincisi ise onun mahlûk mu gayri mahlûk mu olduğunu bilmemesidir, bu ise isabetli olmaktan uzaktır. Çünkü böyle bir tutum taklit yöntemini benimsediğini gösterir. Halbuki konuyla ilgilenenlerin çoğu bu husustaki kararsızlığa karşıdır, hatta onlar kelâmın mahlûk veya gayri mahlûk olduğunu bilmenin gerekliliği üzerinde ittifak etmiştir.

Şöyle düşünelim: Kelâm sıfatı konusunda tevakkuf eden kimse üç konumdan birinde bulunur: **a)** Allah'ın zâtıyla mütekellim olduğunu bilir, bu ise yukarıda söylediğim mânada bir sonuç doğurur; yahut da O'nun zâtıyla olmayarak mütekellim olduğunu bilir, bu durumda kelâmı O'nun gayri demektir. Allah'ın gayri olan her şey ise -hakkında bir nas rivayet edilmiş olsun olmasın- yaratılmıştır. Şu halde Allah'a gayriyyet nisbet etmenin sonradanlık gerektirdiği ortaya çıkmıştır, çünkü sonradanlık ve yaratılmışlık gayriyyetin sonucudur. **b)** Allah'ın, zâtıyla veya zâtıyla olmayarak mütekellim olduğunu bilmez. Bu tevakkuf bilgisizlikten doğan bir duraksamadır. Böylesinin yapması gereken şey öğrenmektir. Zira onun elinde, dile getirdiği tevakkuf fikrini ileri sürmesini destekleyecek bir delili yoktur, buradaki âmil bilgisizlikten ibarettir. **c)** Yahut da kelâm konusunda tevakkuf edenin duraksaması soranın maksadını bilmeyeşinden kaynaklanır: Acaba o, "kelâmullah" ve "Kur'an" derken kısım ve parçalara ayrılan şu metni mi yoksa bununla nitelendirilmeyen kelâmı mı kastetmiştir? Bu sonuncu mânadaki kelâm ise anlattığımız bir statüye sahiptir. Böylesi çeşitli ihtimallere yönelmiş bir soruya, soranının ne kastettiğini bilmeden cevap vermemekle en uygun davranan kimse durumunda olur. §
[92] *Nihaî gerçeği bilen Allah'tır.*

••••••••

48 en-Nisâ 4/164.

MESELE

[İlâhî Fiillerin İhtiyarî Olduğu Hakkında]

Kâ'bî şöyle demiştir: Allah'ın fiilleri ihtiyarîdir, zira tab'an iş yapanın fiili bir türde olup çeşitlilik arzetmez.

{Ebû Mansûr (r.h.) şöyle dedi}: Kâ'bî'nin söylediği güzel olup tevhid ehlinin mezhebi de budur. Ne var ki onun mezhebine göre bu sözün bir anlamı yoktur, çünkü kendisine şöyle bir soru yöneltilebilir: Yaratma Allah'ın hür bir seçimi (ihtiyar) midir yoksa başka bir şey mi? Aynı soru diğer fiilleri hakkında da söz konusudur. Eğer "O'nun hür seçimidir" derse, şu halde Allah'ın fiilleri demek O'nun ihtiyarı demektir; bu sebeple "Allah'ın fiilleri ihtiyarîdir" demek isabetsiz bir ifadedir, ancak "Fiil ihtiyardır" denilmelidir. Zaten bu noktada başka bir alternatif yoktur ki Kâ'bî'nin söylediği şeyden söz edilmesi gerekli olsun. Kâ'bî "Yaratma ilâhî ihtiyarın gayridir" derse, bu durumda, **a)** Ya Allah'ın fiili olacaktır, bu takdirde bu fiilin ihtiyarî olması gerekir, bir fiilden ibaret olan bu ihtiyarın da başka bir ihtiyarla gerçekleşmesi gerekir ve bu silsile sonsuz olarak sürer gider, bu ise muhaldir, çünkü "halk"ın konusunu oluşturan yaratıklar sonludur; **b)** Ya da yaratma ihtiyarî olmayan bir fiildir, bu defa da Kâ'bî'nin yukarıdaki sözü boşa çıkmış olur. Aslında onun söylediği, Allah'ı ezelî bir irade ile nitelenyene yaraşan bir sözdür, bu ezelî irade de bir şeyin vakti geldiğinde meydana gelmesine ait seçimdir.

Bize göre ilâhî fiillerin hür seçimle gerçekleştiğinin delili yaratıkların farklı mahiyetlerle varlık alanına çıkması, hikmete bağlı olması ve Allah'ın birliğine kılavuzluk etmesidir. Bu hususlar her şeyin kendi mahiyetiyle oluşmasının hür bir seçimle gerçekleştiğini gösterir. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

§ [Hikmet ve İlim Sahibi Bir Yaratıcıyı İnkâr Edenlere Cevap] [93]

Yaratıkların, özellikleriyle birlikte tabiatlar ve gıdalar sayesinde oluştuğunu söyleyen, "Bu, yıldızın, güneşin ve ayın fonksiyonudur" diyenler, "Bu, gök cisminin (felek) dairevî hareketiyle oluşmaktadır" tezini savunanlar, üremenin baba ve annelerin fonksiyonel olmasıyla vuku bulduğunu iler sürenler, evet bütün bunlar bir şeyin başka bir

şey sayesinde meydana geldiği esasına dayanır. Yaratıcı durumundaki şeyin bir başlangıcı bulunmuyorsa daha önce sözü edilen deliller sebebiyle (teselsül oluşacağından) ileri sürülen tez temelden yıkılır. Şayet söz konusu şey için ve bu gruba girenlerin her biri için bir başlangıç bulunuyorsa, bu durumda onun kendi başına vücut bulması muhaldir. Çünkü böylesinin kendini meydana getirmesi:

a) Ya yokluğu halinde olacaktır ki bu muhaldir, yani kendisi yokken icat etmesi. Şu da var ki her şeyin yaratılıp yönetilmesi kendisine bağlı olduğuna göre ona yokluğun gelme ihtimali olmamalıdır. Bir de şu var: Yaratıcı durumundaki şeyin kendini icat etmesi mümkünse aynı anda onu yok etmesi de mümkün olmalıdır, bu ise çelişkili bir durumdur.

b) Yahut da kendini meydana getirmesi mevcutken olacaktır, bu durumda varlığının başkası sayesinde gerçekleştiği ortaya çıkar. *Başarıya ulaşmak ancak Allah'ın yardımıyla mümkündür.*

Yine, tabiatın oluşumu için sözü edilen unsurların hepsi cansız türündendir, bundan sadece daha önce de değinilen babalar-anneler unsuru istisna edilebilir. Fakat bunlar da kendi fonksiyonlarının çocukları oluşturacak temel ilkelere kadar uzanamadığını pekâlâ bilirler. Ayrıca onlar çocuklarının anne baba beklentilerinin dışında bir şahsiyete sahip olabileceklerini, mâruz kalabilecekleri bedenî ve ruhî bozuklukları düzeltemeyeceklerini ve kendi kudretlerinin esrarengiz ve girift birçok hususa -bunları ölçüp biçip düzenlemek şöyle dursun- vâkıf bile olamayacaklarını da bilirler; bundan başka nesillerin üremesinin sadece ebeveyn sayesinde mümkün olamayacağını dile getiren birçok husus. Cansız unsurlar ise kendi yararına olacak şeyleri bilmediği gibi bertaraf edilmesi gerekecek şeyi de tesbit edemezler. Sonuç olarak ortaya çıkmış oldu ki beslenme ve yaratılıştaki güçler
[94] vasıtasıyla canlılarda oluşan gelişmeler § hikmet ve ilim sahibi bir varlığın (Allah) bu özellikleri gıdalara ve canlıların tabiatlarına yerleştirmesi sayesinde mümkün olmuştur. Tabiata hâkim iç mekânizmanın fevkindeki bir yaratıcıya gerek görmekte her şeyin sahip bulunduğu fayda ve zararın temellendirilmesi vardır.

Şunu da belirtmek gerekir: Canlılarda öyle yetenekler var ki bunların izleri daha önce sözü edilenlerden (gıda ve tabiat) hiçbirinde mevcut değildir; meselâ işitme, görme duyuları, özellikle insan türünde

bulunan konuşma, temyiz gücü, nesne ve olayları algılama yeteneği gibi. Sözü edilen bu yetenekler dünyaya gelişlerinin ilk dönemlerinde mevcut değildi, onların büyüyüp gelişmesi de ancak ebeveynlerin gıdalarıyla gerçekleşmiştir. Ne var ki bu gıdalar ebeveyne tesir etmediği (onların yaşlanıp güçsüz düşmesine engel olamadığı) halde çocuklarına nasıl etkili olabilmiştir?

Şimdi, her şeyin bir sınırı vardır, o sınıra ulaştığı zaman onun uzunluğu, genişliği, işitme veya görme duyusu, yahut da aklı artık artmaz, aksine bunlardan her biri, gıdaların mevcudiyeti ve geliştirme çabasının devamına rağmen azalmaya başlar. Dolayısıyla bedenî ve ruhî gelişmenin, sözü edilen unsurlar sayesinde olmayıp, kendine hiçbir şeyin gizli kalmayacağı bizâtihî âlim ve yine hiçbir şeyin âciz bırakamayacağı bizâtihî kadir bir varlığın yaratmasıyla gerçekleştiği anlaşılmaktadır, meth ü senâsı pek yüce olan varlık.

§ Yine, daha önce sözü edilen cisim türlerinden hiçbiri yoktur [95]
ki hem bozulmaya hem de düzeltilmeye mâruz kalmasın. Ayrıca bu cisimlerin hepsi birbirine zıt ve ters konumda olup yardımlaşmak için bir araya gelmelerine de ihtimal yoktur. Dolayısıyla cisimlerin sahip oldukları mahiyetin kendileri dışındaki bir varlık sayesinde vücut bulduğu ortaya çıkmaktadır. Çünkü her şey öz yapısıyla baş başa olup (dıştan bir tesir olmadan) kendi başına değişmeye müsait değildir.[49] *Hatadan korunma ancak Allah'ın yardımıyla mümkündür.*

Yine, gözlenebildiği kadarıyla her canlı kendisine hâkim olan ve onu yenik duruma düşüren bazı ihtiyaç ve arzulara sahip kılınmıştır, şayet böyle olmasaydı canlılar gıdalara muhtaç bulunmazdı. Bir de şu var ki gıdalar mevcut olduklarında artık ihtiyacın giderilmesine de sebep teşkil ederler. Şu halde arzuların uyanması ve ihtiyaçların doğması gıdalardan kaynaklanmış olamaz. Arzu ve ihtiyaçların kendi kendilerine var olmaları da şu sebeplerle mümkün değildir: **a)** Birincisi dıştan bir tesir olmaksızın zâtıyla mevcut oluş istiğnâ ve yeterliliğin delilini teşkil eder, bunun ihtiyaca dönüşmesi ise imkânsızdır. **b)** Kendi başına bir konumda bulunan bir şeyin zeval ihtimali yoktur, onun başkasından müstağni olması da mümkündür. **c)** Dıştan etkilenmeyen bir şeyin kendi kendine başkasına muhtaç olması muhaldir,

....

49 Mâtürîdî'nin, bu sözleriyle Demokrit materyalizminin temelini oluşturan mekanizmi eleştirdiği anlaşılmaktadır.

şayet kendi açısından böyle bir ihtiyaç doğarsa onun zatı var olduğu müddetçe ihtiyacı da sürer gider. Binaenaleyh canlıları ihtiyaçlara bağımlı ve arzulara sahip olacak şekilde yaratan başka bir varlığın mevcudiyeti ortaya çıkmıştır, bu varlık onların ihtiyaçlarını giderecekleri ve arzularını yerine getirecekleri vasıtaları da yaratmıştır. §
[96] Böylece kâinatın ilim sahibi bir yöneticisinin yokluğu için kullanılmak istenen delil sayesinde O'nun var olduğu ortaya çıktı. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Şu da var ki tabiatta emir altına alınmamış ve boyun eğdirilmemiş hiçbir cevher veya araz bulunmamaktadır. Öyle ki bu durum olmasaydı onların her biri için daha huzurlu ve zevkli bir konum oluşabilirdi; meselâ sürekli durağanlık veya sürekli hareket halinde oluş gibi; zira bu konumlara ya bunlara sahip olanın veya başkalarının hayatı bağlı bulunmaktadır. Sonuç olarak tabiatın hepsi sözünü ettiğim konumdadır. Emir altına alınmış ve boyun eğdirilmiş bir varlığın, başkasının ihtiyacının giderilmesine ve mevcudiyetinin sağlanmasına medar olacak tasarruf ve yönetim gücünü taşıması mümkün olmadığı gibi bizzat kendisinden boyun eğmişliği ve emir altına alınmışlığı ortadan kaldırmaya gücü yetmesi de söz konusu değildir. Şu halde sabit olmuştur ki her bir tabiat varlığının, ilim sahibi bir yöneticisi vardır ve bu yönetici varlıkların hem ihtiyaçlarını hem de giderilme yollarını bilmiş ve onları bu statüde yaratmıştır. O, var olmaları ve mevcudiyetlerinin devam etmesi noktasında tabiat nesnelerini birbirine muhtaç kılmıştır, oysaki onların hiçbiri başkasına ne yönden muhtaç kılındığını bilmemekte ve yapısında bulunan ihtiyaç özelliğini bertaraf edememektedir. Artık bütün bunların ilim sahibi bir yöneticisinin bulunduğu ve bunların işinin O'nun yönetim planına uygun olarak yürüdüğü kanıtlanmıştır.

Düşünelim ki yaratılmışların en akıllısı ve yönetme gücü en muazzam olan biri, zaman ve mekâna nisbetleri ve en ince yönleriyle birlikte kendi hal ve fiilleriyle baş başa bırakılsa onun gücü bu işin üstesinden gelemeyecektir. Böylesinin dûnunda kalan kişinin ise daha da âciz kalacağı açıktır. Bir de şu var: Hiçbir yaratık zamanın hâkimiyetini ve mekânın kuşatmasını kendisinden uzaklaştıramaz. Bu söylenenle de kâinatın, sahip olduğu hüviyetiyle birlikte kendi başına oluşmasının mümkün olmadığı, aksine onun varlığı ihtiyaçlarla çevrilmiş bulunma açısından kendi konumunda olmayan, bizâtihî mevcut,

ilim ve kudret sahibi bir yaratıcı sayesinde gerçekleştiği kanıtlanmış durumdadır. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Kâinatı oluşturan temel maddenin (tıynet) kıdemini benimseyene gelince, söz konusu temel madde: **1.** Ya (zaman, mekân ve ihtiyaç gibi) bu mânaların cevherinden oluşmuştur ki bu pozisyonda tabiata gelip eklenen özellikler kendisine de gelir ve temel maddenin cevheri kendi aczini ve bağımlılığını (hâcât) sergilemiş olur, bunlarsa tabiatın yaratılmışlığının ve başkasının sayesinde olmuşluğunun iki göstergesidir, bu durumda başka maddelerde bulunan hususiyetler söz konusu temel maddede de bulunmuş olur. **2.** Yahut da temel madde söz konusu cevherin dışında kalan bir yapıya sahip bulunup, müstağni ve güçlü olur; § öyle ki ihtiyaçlara mahal teşkil etmez, kendisini saye- [97]
sinde müstağni ve güçlü tasavvur edilebileceği dış bir faktöre sığınma teşebbüslerine sevkedecek arzulara da konu teşkil etmez. Buna göre de söz konusu temel madde: **a)** Ya birçok ârızî özelliğe sahne teşkil etmiş, temel yapısından ayrılarak (tabiatta gözlenen) ihtiyaç ve istek mekanizmasına intikal etmiş olur; bu durumda kendi cevheriyle her türlü ihtiyacı taşıyan, her nevi isteğe mahal oluşturan, başkalaşmaya ve değişmeye müsait bulunan bir konum alır. Bu suretle de o, yeterlilik ve kuvvet niteliklerinin hepsi silinmiş gitmiş ve nihayet kendisi ihtiyaçların kaynağı, istek ve arzuların odak noktası haline gelmiştir. Şüphe yok ki söz konusu temel maddenin yönetimi artık hakîm ve alîm olan bir varlığa bağlı kalması kaçınılmaz olmuş, aynı konum bütün tabiat için de gerekli hale gelmiştir. **b)** Yahut da temel madde hali üzere kalmış fakat tabiat onun yapısında kuvve halinde bulunuyorken fiil haline gelmiştir. Bu, heyûlâ taraftarlarının görüşüdür.

Şimdi, her şeyin bir diğerinde bilkuvve bulunması ve fiilen ondan türemesi halinde tabiattaki her nesnenin öz yapısının değişmesi bahis konusudur. Meselâ ruhun nutfede, bütün canlıların nutfe veya yumurtalarda, yeşil yaprağın tanede ve ağacın çekirdekte olduğunu ileri sürmeleri, ayrıca bütün cevherler ve bu iddianın taraftarlarına göre gıdalarla benzeri şeylerdeki süreklilik ve gelişme de aynı sisteme bağlıdır. Evet bu yapısal değişim, taraftarlarının sözünü ettiği temel madde (tıynet) ve heyûlânın da fiilen ortadan kalkmasını gerektirir, çünkü bunlar bütün tabiatın oluşmasına kaynaklık etmektedir.

§ Aynı şekilde, bütün tabiatın ilk yaratıcıda (mübdi'-i evvel) [98]
mevcut olduğunu, nefs-i küllün ondan alıp heyûlâyı desteklediğini

ve tabiatın bundan oluştuğunu ileri süren Karmatîler'in[50] bu görüşleri çerçevesinde de "ilk"in ortadan kalkması gerekir, çünkü bu bir şeyin diğerinin içinde bilkuvve mevcut olup fiil haline gelmesi mekanizmasının gereğidir.

Şimdiye kadar sözü edilen grupların hepsi şu andaki varlığı ilk varlığın (evveliyyet) delili olarak kabul etmişlerdir. Ne var ki ilk, küllün, ikinci ise cüzün cevheridir. Ayrıca küllün cevheri cüzün cevheri sayesinde bilinebilmiştir, zira küllün cevheri kişinin duyu ile ulaşabileceği türden değildir. *Başarıya ulaşmak ancak Allah'ın yardımıyla mümkündür.*

Buraya kadar zikrettiklerimizin doğruluğu sabit olunca, taraftarlarınca ileri sürülen temel maddenin (asıl) yaratılmışlığa delil oluşturduğunu söylediğimiz "sonradan oluşumlar ve ihtiyaçlar"ın da hepsi aynı şekilde sübût bulur. Çünkü temel madde telef olma ve fenâ bulma özelliği taşımaktadır. Aynı sonuç Karmatîler için de kaçınılmaz durumdadır. Zira onlar asıl için "Yok iken ibdâ' suretiyle vücut bulmuştur" diyorlarsa da onu ebedî kabul etmektedirler. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Kendisinde kuvve halinde birçok şeyin mevcut olduğu birinin (aslın), içerdiği nesne ve kişileri ve ondan oluşacak şeyleri bilmeyişinin delili yukarıda sözünü ettiğim nutfelerin, tanelerin ve diğerlerinin bilmeyişi gibidir. Aynı şey heyûlâ, temel madde (tıynet) ve ileri sürdükleri diğer asıllar için de geçerlidir. Şunun da zarureti ortaya çıkmıştır ki sözünü ettikleri asılların hiçbir yaratma ve yönetme yeteneği yoktur ve hiçbir şey onlar sayesinde oluşmuş değildir. Şayet oluşmuşsa bu, olacağı bilen varlık sayesinde mümkün olmuştur. §
[99] O varlık bir şeyin aslını o şeyi bilkuvve içermiş halde kılar, sonra da gelişmesini sağlayacak madde ve mekânları lutfetmesi sayesinde fiilen ortaya çıkar. Bu sistemde tevhidin ve ayrıca Allah'ın sözü edilen her şeyin yaratıcısı olduğunun dile getirilişi vardır. Ta ki olacak her şey O'nun sayesinde oluşabilsin: Ya onların söylediği gibi, ya da sürekli olarak vücut bulacak her şeyi bazı temel maddelerden veya böyle bir madde olmaksızın dilediği tarzda yaratsın, veya tevhid ehlinin söylediği

••••••••

50 Aşırı Şiî-Bâtınî gruplarından biri olup Hamdân Karmat (Kırmıt) adına nisbet edilerek anılmışlardır. Seb'iyye, İsmâiliyye gibi isimlerle de kendilerinden söz edilmiştir (bk. Abdülkâhir el-Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-firak*, s. 266-267, 278; Tehânevî, *Keşşâfü ıstılâhâti'l-fünûn*, I, 669-670; II, 1199).

üzere (hiçbir kayıt koymaksızın) dilediği gibi yaratsın. Mademki yüce Allah her şeyin kendisinde mevcut bulundurulacağı bir asıl yaratmaya gücü yetendir, şu halde O, kuvve halinde herhangi bir mevcudiyet ve sonra da bilfiil ortaya çıkış değil de sadece ezeldeki planlama ve zamanı gelince oluşturmayla (takdir ve tekvin) her şeyi dilediği gibi ve ibtidâen yaratmaya da gücü yetendir.

Muarızlarımız nesneler bir asılda cevherleriyle gizlenmiş olup bilâhare fiilen ortaya çıkmıştır diyebilir. Evet, bu görüş de biraz önce söylediğimiz şıkka döner, çünkü bu onların nutfe ve taneler hakkında naklettiklerinin aynıdır. Hem bu görüşte aklın reddedeceği bir husus vardır: Bir şeyin kat kat hacmindeki cevherlerin kendisinde yer tutması mümkün değildir, zira böyle bir var sayımda çelişki, iç yapının fesada uğraması ve gözlemin hiçe sayılması söz konusudur. Burada bir alternatif daha var: "Tıynet, heyûlâ, mübdi', nefs-i kül" diye isimlendirdikleri "asıl" tabiatı yaratıp kurma gücüne sahip bulunur. Fakat bu, tabiatın kendi içeriğinde bulunmasıyla değil de dilediği üzere ve dilediği şekilde fiil ve tekvinle olur; öyle ki onun hükmünü geri çevirmek ve yaratış yönetişini bozmak mümkün olmaz. İşte bu tevhidi dile getirmekten başka bir şey değildir. Ne var ki onlar, söz konusu aslı tevhid ehlince tabiatın yaratıcısı ve yöneticisine verilen isimlerden başka isimlerle adlandırmışlardır. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

§ MESELE [100]

[Azîz ve Celîl Olan Allah'ın İsimleri Hakkında]

{Ebû Mansûr (r.h.) şöyle dedi}: Bize göre azîz ve celîl olan Allah'ın isimleri hakkında sözlük anlamı çerçevesinde söylenecek söz üçe ayrılır.

Birinci kısımda söylenecek söz, mâna bakımından birbirinden farklı olan isimlerle O'nu isimlendirmemize yöneliktir. Zira bizim (O'nun için) "alîm" deyişimiz "kadîr" deyişimizden farklıdır. "Allah Teâlâ'nın şu ismi vardır" tarzında rivayet edilen hadis de[51] bu esasa dayanır. Bu tıpkı "Allah falan falan rahmeti (rahmet vesilesini) yarattı" denmesine benzer. Burada mâna "Allah o yaratılan rahmet sayesinde

••••••••

51 Müellif İmam Mâtürîdî esmâ-i hüsnâ hadisi diye bilinen rivayeti kastetmektedir (bk. Buhârî, "Tevhîd", 12; Tirmizî, "Da'avât", 82; İbn Mâce, "Duâ", 10).

rahîm oldu" şeklinde değildir, çünkü O'nun, yaratmadan önce gayri rahîm olması ihtimal dahilinde bulunmadığı gibi aynı şekilde gayri rahîm olup nihayet söz konusu rahmeti yaratması ve onu yaratıkla-
[101] rından biri statüsünde tutması da mümkün değildir. § Buradaki mâna şudur: Sözü edilen şey O'nun rahmeti sayesinde vücut bulduğundan kendisi bununla isimlendirilmiştir.[52] İlâhî rahmet eseri olan cennet, yağmur ve benzerlerinin durumu da bunun gibidir. Bu temele bağlı olarak ibadetler için "O'nun emridir" denilmiştir. Burada ibadetler emrin kendisi olmayıp emir sayesinde bu statüyü almıştır. Allah'ın ilmi ve kudreti hakkında söz edilmesi de bunun gibidir, burada (meselâ "Allah'ın ilmine ve kudretine bak!" denmesi sırasında) O'nun ilminden ve kudretinden maksat her birinin (kendisi değil) konusunu oluşturan mâlûm ve makdûrdur, çünkü bu mâlûm ve makdûrun sebebi ilim ve kudrettir. Yukarıda sözü edilen esmâ konusu da bunun gibidir. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

İkinci kısmı mânaları Allah'ın zâtına rücû eden isimler teşkil eder. Bunlar, kendisi bildirmeksizin zât-ı ilâhiyyeden muradın ne olduğunu bilmekten insanların âciz kulacağı türden isimlerdir, her ne kadar O, haddi zatında sayesinde anlaşılacağı kelimelere muhtaç değilse de. Bu isimler de zâtının hakikatini ifade etme noktasında dillerin farklılaşmasıyla farklılık arzeder. Bunlar vâhid, Allah, rahmân, mevcûd, kadîm, ma'bûd ve benzeri isimlerdir.

Üçüncü kısım âlim ve kadir gibi isimlerin (ilim ve kudret gibi) sıfatlardan türemesine yöneliktir, öyle ki bunlar gerçek mânada Allah'ın gayri olsaydı O'nun tebdile mâruz kalma ihtimali ortaya çıkardı. Kelimelerden anlaşılan (ilim ve kudret gibi) temel mâna kastedilmeksizin Allah'ın isimlendirilmesi câiz olsaydı, kendilerinden anlaşılan temel mânanın nisbeti kastedilmeksizin yaratıkların isimlendirildiği bütün kelimelerle O'nun da isimlendirilmesi câiz olurdu. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

[102] § Şu da var ki bu isimleri masdarlarından türemiş (hâdis) kabul ettiği halde Allah'a ezelî ve müstakil bir ilim sıfatı nisbet etmeyen kimseye sorulur: (İlmi) yaratmadan önce Allah'ın durumu nasıldı, zâtını veya fiillerini biliyor muydu, yoksa bilmiyor muydu? Yine zâtını

52 Sayının artıp çoğalması rahmet sıfatının kendisine değil eserine râcidir. Yine bunun gibi isimlerin birden fazla oluşundan doğan farklılaşma isimlerin kendilerine değil isimlendirmeye rücû eder (hâşiye).

bir şey olarak biliyor muydu yoksa bilmiyor muydu? Şayet bilmiyor idiyse demek ki önceleri cahilmiş, sonraları ilmi yaratmış ve onun sayesinde âlim olmuş. Eğer biliyor idiyse, bu defa da sorulur: Kendi zâtını âlim olarak biliyor muydu, yoksa bilmiyor muydu? Şayet zâtını âlim biliyor idiyse bu ismin de (âlim) ezelî olduğuna hükmetmek gerekir. İsmin (hâdis olmak suretiyle) zâtın gayri kabul edilmesi halinde tevhid ilkesinin bozulması bahis konusudur.

Allah'ın böyle bir ismi ve ezelde zâtını bileceği bir ilim sıfatının olmadığını benimsemek suretiyle ilâhî sıfatları inkâr edenlerin görüşünün vardığı sonuç, isimle sıfatları inkâr edip bunların sonradanlığını ileri süren Cehm[53] telakkisinin kaçınılmaz bir hale gelmesidir. § Bu [103]
durumda Allah (ezelde) âlim ve kadir olmayıp sonradan bilir olmuştur. Halbuki Allah böylesinden yüce ve münezzehtir.

Sıfatların ezelîliğini inkâr edenlere sorulur: Allah'ın ilim sıfatı hakkındaki konumu ezelde nasıldı? Şayet Allah ezelde âlim olduğunu bilmişse bu takdirde ilim isminin ezelden beri O'nda mevcut olması gerekir. Eğer böyle olmadığını bilmişse bu durumda da O'na cehil ismi ârız olur. Aslında bu, onların (Cehmiyye veya Mu'tezile) görüşlerinin ayrılmaz bir sonucudur, çünkü onlara göre "âlim"in mânası cehlin nefyedilmesinden ibarettir. Allah ezelde âlim değil idiyse o dönemde cahil bulunuyordu, demektir. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Sonra böylesiyle ilim konusunda konuşulur, çünkü ilim yokken bilâhare var olmak suretiyle vücut bulmuştur, dolayısıyla bu mekanizma her şeyde (sıfat) gerekli hale gelir. Hem şöyle de sorulmalıdır: Kudreti yokken ilim kendisinde nasıl vücut bulmuştur? Yoksa başkası sayesinde mi, bu durumda da onların tevhid inançları boşa çıkar?

Sonra, Allah yaratmadan önce zâtını biliyordu diye sözünü ettiğim konu çerçevesinde muarıza şöyle denilmelidir: Gerçek mânada bir ilmi ("ilim" sîgasında bir sıfatı) bulunmadığına göre zâtını nasıl biliyordu? Şayet onu âlim diye bilmişse muarızın ismin hâdis olduğu

53 Ebû Muhriz Cehm b. Safvân es-Semerkandî (ö. 128/745) Benî Râsib'in âzatlı kölesi ve Cehmiyye fırkasının reisidir. Bir müddet Tirmiz'de ikamet etmiş ve ileri sürdüğü yeni görüşleri burada ortaya çıkmıştır. Sıfatlar konusundaki telakkisi bilâhare Mu'tezile'nin benimsediği görüş çerçevesinde bulunuyordu (bk. Eş'arî, *Makālâtü'l-İslâmiyyîn*, II, 184; Abdülkâhir el-Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-fırak*, s. 199; Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, s. 86; Fahreddin er-Râzî, *İ'tikādât*, s. 68; İbn Hacer, *Lisânü'l-mîzân*, II, 142).

yolundaki iddiası çürümüştür. Eğer "âlim ve kadir olmayarak" derse sözünü ettiğim bütün olumsuz sonuçlardan yakasını kurtaramaz, zât-ı ilâhiyyeyi ezelde ilimle vasıflandırmanın imkânsızlığı ve sonradan oluşu hakkında sözünü ettiğim tutarsızlıklarla birlikte. Bütün bunlardan sonra, eğer "kendi dışındaki bir faktör sayesinde" diyecek olursa, Allah'ı âlemin oluşumunun bağlı bulunduğu âmillerin (sıfatlar) dıştan kendisine gelen bir varlık türü içinde mütalaa etmiş olur ki böyle bir telakkide temel madde (tıynet) görüşüne taraftar olan Dehriyye,[54] ayrıca âlemin "asl"a bilâhare gelen bazı özellikler sayesinde oluştuğunu ileri süren heyûlâ taraftarları ve Seneviyye[55] ile fikir birliği içinde bulunma durumu söz konusudur. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Bu konu aslında sıfatlarla ilgili bir meseledir. Sıfatları ise daha önce anlatmıştık.

[104] § MESELE

Arş Konusunun Açıklanması

{Ebû Mansûr (r.h.) şöyle dedi}: İslâm âlimleri Allah'a mekân nisbet etmek konusunda farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Bir kısmı Allah'ın arş üzerinde istivâ etmekle (mekân tutmak) nitelenebileceğini benimsemiştir. Onlara göre arş melekler tarafından taşınıp yine onlarca etrafı kuşatılan tahttır. Bu grubun naklî delilleri şu âyetlerdir: "(Melekler onun [göğün] etrafındadır) o gün rabbinin arşını, bunların da üstünde sekiz (melek) yüklenir."[56] "Melekleri görürsün ki arşın

....

54 Dehriyye yahut melâhide inkârcıların bir türü olup Allah'ın ve âhiretin varlığını reddetmiş, dehrin (zaman) ezelîliğini benimseyerek tabiatın idaresini ona izâfe etmiş ve ibadetin fayda sağlamadığını öne sürerek ilke olarak terkedilmesini önermişlerdir. Şu âyet-i kerîmenin onlardan bahsettiği anlaşılmaktadır: "Onlar: 'Hayat bu dünyada yaşadığımızdan ibarettir, kimimiz ölür, kimimiz yaşarız, bizi ancak zaman yok edebilir' dediler. Bu hususta onların hiçbir bilgisi yoktur, sadece zanna göre hüküm verirler" (el-Câsiye 45/24; bk. İbn Hazm, *el-Fasl*, I, 15; Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, s. 576; Tehânevî, *Keşşâfü ıstılâhâti'l-fünûn*, I, 799-801).

55 Seneviyye yaratılışın nur ile zulmetten ibaret bulunan iki asla dayandığını ileri süren gruplar demektir. Mâneviyye, Mezdekiyye, Deysâniyye, Merkûniyye vb. fırkalarına ayrılmışlardır (bk. Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, s. 264-277; Tehânevî, *Keşşâf*, I, 179).

56 el-Hâkka 69/17.

etrafını kuşatmışlardır."[57] "Arşı yüklenen ve bir de onun çevresinde bulunanlar..."[58] Söz konusu âlimler, Allah'ın arş üzerinde istivâ edişine, "Rahmân arşa istiva etmiştir"[59] (meâlindeki) âyet-i kerîme ile ve bir de insanların gerek dua sırasında gerekse umdukları ilâhî lutufları dile getirme esnasında ellerini göğe doğru yükseltmeleriyle istidlâl etmişlerdir. Onlar şöyle derler: Allah önceleri arşta bulunmuyorken bilâhare orada mekân tutmuştur, çünkü O, şöyle buyurmaktadır: "Sonra arşa istivâ etti."[60]

Bazı âlimler: "O, her yerdedir" demekte ve şu âyetlerle istidlâl etmektedir: "Üç kişinin gizli konuştuğu yerde dördüncüsü mutlaka O'dur."[61] § "Biz ona şah damarından daha yakınız."[62] "Biz ona sizden [105]
daha yakınız ama göremezsiniz."[63] "O gökte de tanrı, yerde de tanrı olandır."[64] Bu âlimler, Allah'ın, mekânların birinde olup diğerinde olmadığına hükmedilmesinin sınırlandırma gerektireceğine kanaat getirmişlerdir. Her sınırlı şey ise kendisinden büyük olana göre aşağı bir mertebede bulunur, bunun da bir kusur ve bir eksiklik olduğu muhakkaktır. Ayrıca böyle bir telakkide mekâna ihtiyaç hissetme zarureti doğduğu gibi sınırlandırma zarureti de vardır. Şöyle ki Allah'ın mekândan büyük olma ihtimali yoktur, zira birinin kendisi için sığmayacağı bir mekân tercih etmesinin ahmaklık olduğu genel kabul görmüş bir husustur; şu halde Allah'ın her yerde değil de belli bir mekânda bulunması halinde o mekânın hacmi O'nun da hacmi olur. Halbuki rabbimiz böyle bir şeyden yüce ve münezzehtir.

....

57 ez-Zümer 39/75.

58 el-Mü'min 40/7.

59 Tâhâ 20/5.

60 el-A'râf 7/54.

61 İstidlâl yönünün tam olarak anlaşılabilmesi için âyet meâlinin tamamını veriyoruz: "Göklerde ve yerde olanlara Allah'ın vâkıf olduğunu bilmiyor musun? Üç kişinin gizli konuşmasında mutlaka O dördüncüleridir, beş kişinin gizli konuşmasında mutlaka O altıncılarıdır. Bundan daha az veya daha çok olsunlar ve nerede bulunurlarsa bulunsunlar mutlaka O kendileriyle beraberdir. Sonra kıyamet günü onlara yaptıklarını haber verecektir. Muhakkak ki Allah her şeyi hakkıyla bilendir" (el-Mücâdile 58/7).

62 Kâf 50/16.

63 el-Vâkıa 56/85

64 ez-Zuhruf 43/84.

Bir kısım âlimler de Allah'ı herhangi bir mekânla ve ayrıca her mekânda bulunmakla nitelemeyi reddetmiştir, ancak "mekânları koruyan, onlara tasarruf eden" anlamında lisanî mecaz yöntemi müstesnadır.

{İmam Ebû Mansûr (r.h.) şöyle dedi}: Bu söylenenlerin odak noktası şudur ki bütün nesnelerin azîz ve celîl olan Allah'a ve O'nun nesnelere nisbeti kendisini yücelik ve yükseklikle niteleme mânasında, yine O'na tâzim ve aşkınlık izâfe etme konumunda olur. Nitekim bu hususu "Göklerin ve yerin hükümranlığı O'na aittir"[65] meâlindeki âyetle göklerin ve yerin rabbi,[66] yaratmayı kendisine münhasır kılan ilâh[67] olduğunu, bütün âlemlerin rabbi[68] ve her şeyin fevkinde bulunduğunu[69] bildiren ve daha başka âyetler ispat etmektedir. Nesnelerin içinden özellikle bir kısmının O'na izâfe edilmesi, onları nezd-i ilâhîde
[106] bir ayrıcalık kazanma konumuna getirir: § Mânevî değerleri, mertebeleri ve kendi türlerinden olanlara üstünlükleri açısından. Meselâ "Allah kötülüklerden sakınanlarla beraberdir."[70] "Şüphe yok ki camiler Allah'ındır"[71] âyetleri ile Allah'ın devesi,[72] Allah'ın evi[73] terkiplerinde ve diğerlerinde olduğu gibi. Bunların hiçbiri, yaratıkların birbirine izâfe edilmesinden anlaşılacak bir mânaya gelmez. Ayrıca bu husus benzeri bir izâfetin yaratıklar arasında vuku bulma ihtimalini de ortadan kaldırmaz, çünkü benzer şekilde izâfet-i tahsîsiyye meziyet nisbet etme, izâfet-i umûmiyye de saltanat ve hükümranlığın üstünlüğünü bildirme mânasına gelebilir.[74]

{Ebû Mansûr (r.h.) şöyle dedi}: Bu meselede aslolan şudur ki yüce Allah (ezelde) vardı fakat hiçbir mekân yoktu. Mekânların varlık alanından çekilmesi ve O'nun ezelde olduğu gibi varlığını sürdürmesi

•••••••••

65 el-Bakara 2/107; el-Furkān 25/2.

66 Bk. er-Ra'd 13/16; es-Sâffât 37/5.

67 Bk. el-En'âm 6/102; el-A'râf 7/54.

68 Bk. el-Fâtiha 1/2.

69 Bk. el-En'âm 6/18.

70 "Allah kötülüklerden sakınan ve güzel davrananlarla beraberdir" (en-Nahl 16/128).

71 el-Cin 72/18.

72 eş-Şems 91/13.

73 Bk. el-Hac 22/26.

74 Yani iki mümkin arasındaki izâfet de bazan tâzim ve tahsis için olabilir, meselâ "cihan padişahı" denilmesi gibi (hâşiye).

de mümkündür. O şu anda ezelde olduğu gibidir, ezelde de şu anda olduğu gibi idi. Allah değişime ve yokluğa mâruz kalmaktan, başkalaşmaktan ve silinip ortadan kalkmaktan münezzehtir. Çünkü bunlar âlemin yaratılmışlığının bilinmesine vesile olan mahlûkiyet alâmetleri ve fenâya mâruz kalma kanıtlarıdır. Bir şeyin bir halden diğer bir hale intikaliyle onun zâtının varlığı kendinden olmama durumu arasında (yaratılmışlık ve fenâ özelliği taşıma açısından) fark yoktur. -Tartışılan bu meseledeki var sayıma göre zât-ı ilâhiyyenin halden hale intikal eden bir konuma düşmesini durumunu şundan anlamaktayız ki O'nun ilk hali kendinden değildi, zira zâtına vâcip olan şeyin bilâhare zeval
bulması mümkün bulunmamaktadır-. § Çünkü Allah bu durumda [107]
arazları kabul etmeye ve halden hale geçmeye müsait bir konuma gelmiş olur. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Allah'a mekân nisbet etmek ve O'nu zâtıyla her yerde bulunmakla nitelemek durumunda, Cenâb-ı Hakk'ı durup yerleşeceği bir şeye muhtaç gösterme anlayışı vardır, tıpkı varlığına mekânlar sayesinde sahip olabilen ve birinden öbürüne intikal eden, karar kılan bütün cisim ve arazlar gibi; cisim ve arazların bütünüyle mekân nisbetinin haricinde bulunmuş olması ise bu statüyü değiştirmez. Cisim ve arazları ibtidâen yaratan ve onları bütünüyle mekâna mensubiyetleri olmadan nizamında tutan Allah ise elbette mekâna muhtaç olmaktan münezzeh bulunuşunun yanında bütünüyle mekâna mensubiyeti söz konusu olmayıp tek tek üniteleriyle yer işgal eden âlemin statüsüyle de nitelenmekten berîdir. Buna göre Allah Teâlâ için bir mekân düşünülecek olsaydı âlemin bir ünitesi statüsünde tutulmuş olacaktı, bu ise bir eksiklik alâmetidir. Buna mukabil âlemin tamamı bütünüyle mekânlara nisbet edilmeksizin var olabildiğine göre Allah'ın da bu statüde mevcudiyeti daha uygun ve gerçeğe daha yakındır.[75] *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

{Ebû Mansûr (r.h.) şöyle dedi}: Allah'ın bir mekân olan arşta zâtıyla bulunduğunu veya her yerde mevcut olduğunu söylemek, şu ihtimallerden birini taşımaktan öte bir durum arzetmez: Ya arş Allah'ın zâtını aşıp kuşatır veya O'na eşit olur yahut da Allah onu aşıp kuşatır. Eğer birincisi olursa Allah sınırlandırılmış, kuşatılmış, yaratılmıştan eksik ve geri bırakılmış demektir, çünkü O, yaratılmışın

•••••••••

75 Öyle anlaşılıyor ki Mâtürîdî bu istidlâliyle halâ (boşluk) teorisine değinmekte, ve halânın bulunmadığını kabul etmektedir.

dûnundadır. Şayet Allah'ın zâtını mekânlar tarafından kuşatılmakla nitelemek mümkünse zamanlar tarafından da kuşatılması mümkün olur, bu durumda Allah zâtı itibariyle nihayetli ve yaratıklardan geri kalmış bulunur. İkinci ihtimal söz konusu ise, bu alternatifte yara-
[108] tıklara (arşa) ilâvede bulunulduğu takdirde § Allah onlardan küçük bir hacimde kalır, bu durumda ise birinci alternatifin sonuçları aynen mevcuttur. Üçüncü ihtimale gelince, bu da arzu edilmeyen ihtiyaca ve zâtının kendisinden fazla (büyük) olmayacağı bir şey yaratmaktan âciz olduğuna delâlet eden bir durumdur. Şu da var ki hükümdarlara nisbet edilecek böyle bir fiil yani oturacakları mekânlardan hiçbirinin kendilerinden büyük olmaması durumu yerilecek bir husustur. Hem de böylesinde bölünüp cüzlere ayrılma söz konusudur, çünkü zât-ı ilâhiyyenin bir kısmı parçalardan oluşan nesneye tekabül etmiş olacak, diğer kısmı da onu aşmış bulunacak. Oysaki bunların hepsi yaratıklara ait nitelendirmeler olup Allah Teâlâ böylelerinden münezzehtir.

Şimdi, oturmak veya ayakta durmak amacıyla yüksek bir mekâna çıkmak olayında herhangi bir şeref, bir yücelik veya azamet ve büyüklükle niteleme durumu yoktur. Bu tıpkı çatılara ve dağlara çıkan adama benzer ki böylesi aynı mahiyette bulunan aşağıdaki hemcinsine herhangi bir üstünlüğe hak kazanmış olmaz. Dolayısıyla istivâ âyetinin yani azamet ve yüceliğin söz konusu edildiği âyetin mânasını maddî yüksekliğe hamletmek isabetli değildir. Allah Teâlâ'nın kelâmından şöyle buyurulmuştur: "Sizin rabbiniz gökleri ve yeri altı günde yaratan, sonra da arşa istivâ eden ... Allah'tır."[76] Bu ilâhî beyan arşı yüceltme amacını gütmektedir. Yani arş nurdan veya cevherden (madde) oluşan ve insan bilgisinin ulaşamadığı bir şeydir. Allah elçisi sallallahu aleyhi ve sellemden rivayet edildiğine göre o, güneşi şöyle anlatmıştır: "Güneş her doğduğu gün Cebrâil arşın ziyâsından bir avuç getirir ve onu güneşe giydirir, tıpkı birinizin gömleğini giyişi gibi." Ay hakkında da "arşın nurundan bir avuç" rivayeti nakledilmiştir.[77]

[109] § İstivânın arşa nisbet edilmesi iki sebebe bağlıdır. Birincisi arşı yüceltmek içindir: Zira Allah arşı, kâinatı yaratıp yönetişindeki (rubûbiyyet) hükümranlığının ve sözünü ettiği şeyleri yaratışının ardından zikretmiştir. İkincisi de arşın yaratıkların en azametlisi ve

....

76 el-A'râf 7/54.

77 Güneş ile ayın nitelendirilmesi konusunda hadis diye rivayet edilen metinler için bk. Süyûtî, *el-Le'âli'l-masnû'a fi'l-ehâdîsi'l-mevzû'a*, I, 49.

en heybetlisi olması sebebiyle özellikle zikredilmesi amacına bağlıdır. Nitekim büyük işlerin büyük nesnelere nisbet edildiği herkesin mâlûmudur. Meselâ "Filân beldenin yönetimi tamamen filân zatın eline geçmiş, filân yeri hâkimiyeti altına almıştır" denilir. Burada kastedilen gerçekte sadece o beldeye ve o yere olan hâkimiyeti değildir. Bilindiği üzere söz konusu önemli yerlerin yönetimine sahip olan kimse onların dûnundakilerine de sahip olmaya tabii olarak hak kazanmış olur. Allah Teâlâ'nın şu kelâmı da aynı esasa dayanır: "Bugün size dininizi ikmal ettim";[78] şu sebeple ki bölgeye ait iskân yerlerinin merkezi olan (Ümmü'l-kurâ) Mekke Hz. Peygamber'in idaresine geçmiş ve inkârcılar O'nun dinini ortadan kaldırmaktan ümit kesmişti. Yine Kur'an'da peygamberlerin firavunlara[79] ve iskân merkezlerine[80] gönderildiği tarzında yer alan ifadeler de bunun gibidir; şüphe yok ki peygamberlerin görevlendirilmesi sadece firavunlara ve belli merkezlere münhasır kalmaz, ancak bu gibi durumlarda işin en önemli noktası söz konusu edilir. İşte Allah'ın arşa istivâsı da bunun gibidir. Bu, Allah Teâlâ'nın "günahkârlarının ileri gelenleri"[81] ve "refah seviyesi yüksek şımarmış elebaşılarına emrederiz"[82] meâlindeki sözlerine benzer, çünkü diğerleri bunlara tâbidir.

§ İstivâ âyetinin, Allah'ı mekânla nitelemeyi nefyetmeyi amaçla- [110]
ması da ihtimal dahilindedir; çünkü arş insanlar nezdinde mekânların en yücesi olup akıllar onun ötesinde bir şey tasavvur edemez. Bu sebeple Allah arşa atıf yapmak suretiyle bütün mekânlardan yüce ve ihtiyaçtan müstağni olduğunu bildirmiştir. Allah Teâlâ'nın "Üç kişinin gizli bir konuşması olursa O mutlaka bunların dördüncüsüdür"[83] meâlindeki kelâmı da bu esasa bağlıdır. Âyette yer alan "necvâ" mekâna nisbet edilen türden olmayıp gizlice konuşma mânasına alınır. Allah

....

78 "Bugün inkârcılar sizin dininizi yok etmekten ümit kesmişlerdir. Artık onlardan korkmayın, benden korkun. Bugün size dininizi ikmal ettim, üzerinize nimetimi tamamladım ve sizin için din olarak İslâm'ı tercih ettim" (el-Mâide 5/3).

79 Bk. el-A'râf 7/103; Yûnus 10/75; Tâhâ 20/42 vb.

80 Bk. el-En'âm 6/92; eş-Şûrâ 42/7.

81 "Böylece biz her kasabada, oralarda bozgunculuk yapmaları için günahkârlarının ileri gelenlerini lider yaptık" (el-En'âm 6/123).

82 "Bir ülkeyi helâk etmek istediğimizde o ülkenin refah seviyesi yüksek şımarmış elebaşılarına emrederiz, fakat onlar orada kötülük işlerler" (el-İsrâ 17/16).

83 el-Mücâdile 58/7.

bu tür beyanlarında mekânlardan müstağni olduğunu zikrettikten başka herhangi bir şeyin kendisine gizli kalmasından da münezzeh bulunduğunu haber vermiştir. Allah mekân kavramını ilgilendiren beyanlarında kudretini dile getirmek için, "Biz ona şah damarından daha yakınız",[84] yani hükmedicilik ve güç ile, buyurmuş; ibadet edilebilecek yerler olan bütün mekânlarda ulûhiyyetinin hükümran olduğunu ifade etmek için "O, gökte de yerde de ilâh olandır"[85] demiş; her şeye mâlik oluşunu "Göklerin ve yerin hükümranlığı O'na aittir"[86] kelâmıyla beyan etmiş; yücelik ve azametini "O, kullarının üstünde yegâne tasarruf sahibidir",[87] "O, her şeyi bilicidir"[88] ve "O, her şeye güç yetirendir"[89] beyanlarıyla ifade etmiştir. Allah, diğerlerinde ayrı ayrı dile getirdiği şeyleri bu beyanlarında bir araya getirmiştir ki
[111] kendisinin isimlendirilip nitelendirildiği her şeye § yaratıklarından herhangi birinin aracılığı ile değil bizzat sahip olduğu anlaşılıp bilinsin. O'nun üstünlüğü, şan ve şerefi de bunun gibidir. O'nun övgüsü benzerlerden pek yücedir, O'ndan özge tanrı yoktur.

Bazıları şöyle demiştir: Allah Teâlâ ilgili âyetlerdeki arş ile mülkü (tabiat, âlem) kastetmiştir. Çünkü arş nesnelerin fevkinde ve yukarıda bulunanların ismi olmuştur, öyle ki çatılara ve ağaçların tepelerine de arş denilmiştir.

İstivâ kavramına gelince, bunun için üç mâna zikredilmiştir: Birincisi "hâkimiyet altına almak"tır (istîlâ). Meselâ "Filân kişi filân beldeyi istîlâ etmiştir" denilir, "hâkim olmuştur" anlamında. İkincisi "yukarı çıkmak, yükselmek"tir, Cenâb-ı Hakk'ın şu sözünde olduğu gibi: "Sen yanındakilerle birlikte geminin üzerine çıktığında ..."[90] Üçüncüsü "kemale ermek"tir, şu âyette olduğu gibi: "Mûsâ yiğitlik çağına gelip kemala erince."[91] İstivânın "kastetmek, irade etmek" mânasına geldiğini de söyleyenler vardır. Bazı edebiyatçılar Allah Teâlâ'nın

....

84 Kâf 50/16.

85 ez-Zuhruf 43/84.

86 el-Bakara 2/107.

87 el-En'âm 6/18.

88 el-En'âm 6/101.

89 Hûd 11/4.

90 el-Mü'minûn 23/28.

91 el-Kasas 28/14.

"Sonra semâya istivâ etti"[92] meâlindeki âyetine "yarattı" mânası vermiştir. Burada insanların bir fiillerini (teşebbüs) başka bir fiil (netice) takip edince irade ile olmasına bakılarak "kasıt ve irade" yaratma fiili ile mânalandırılmıştır, her ne kadar vaz'î açıdan "halk"a "kasd" mânası verilemezse de. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Şair şöyle demiştir:

Anladım ki senin saltanatın (arş) ortadan kaldırılamaz ve değiştirilemez.

Bir diğeri de şöyle demiş:

Mervânoğulları, saltanatları (arşlar) yıkıldığı

§ Ve İyâd ile Himyer gibi yok oldukları zaman ... [112]

Nâbiga[93] şöyle demiştir:

Hükümranlıktan sonra yokluğa mahkûm olmuş saltanatlar (arşlar) ve onlar

Esenlik ve zenginlikten sonra düşüşe mahkûm oldular.

Bir diğeri de şöyle demiş:

İbn Cefne'den ve saltanatı (arş) düşen zattan,

Vurguncülardan sonra kurtuluş mu umarsınız?

{Ebû Mansûr (r.h.) şöyle dedi}: Bu konuda yapılabilecek yorum şöyledir: İstivâ kelimesi "hâkimiyet altına alma" (istîlâ) mânasına alındığı, arş da mülk (tabiat, âlem) olarak anlaşıldığı takdirde sonuç şöyle olur: Allah bütün yaratıklarını hâkimiyet ve yönetimi altına alandır. Aslında başka mânaya çekilecek olan yorumlar da bu esasa dayanmaktadır. Şu âyet-i kerîme her ikisine de delâlet etmektedir: "O, büyük arşın rabbidir",[94] büyük mülk anlamında, ki bu mânalandırmada

....

92 Fussılet 41/11.

93 Ebû Ümâme Ziyâd b. Muâviye b. Dabâb ez-Zübyânî (ö. hicretten önce 18/604) birinci tabaka Câhiliye şairlerindendir. Aynı zamanda eşraftan sayılan Nâbiga için Ukâz panayırında kırmızı deriden çadır kurulur, içlerinde A'şâ, Hassân ve Hansâ'nın da bulunduğu ünlü şairler şiirlerini kendisine arzederlerdi. Birçok şiirinden bazıları küçük bir divan halinde basılmıştır (bk. İbn Kuteybe, *eş-Şi'r ve'ş-şu'arâ'*, I, 157-173; Muhammed b. Sellâm el-Cumahî, *Tabakātü fuhûli'ş-şu'arâ'*, I, 51).

94 et-Tevbe 9/29.

başka arşlar da söz konusudur. Buna göre "büyük arş" meleklerin taşıyıp etrafını sardığı arş olmalıdır.[95] *Başarıya ulaştıran sadece Allah'tır.*

[113] § Arş kavramı kemal ve yücelik mânasına alındığı takdirde ise, bu konuyla ilgili olarak Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: "De ki gerçekten siz, yeri iki günde yaratanı inkâr mı ediyorsunuz?... Böylece onları iki günde yedi gök olarak yarattı" âyetine kadar.[96] Allah bu âyetlerde sözünü ettiği şeyleri altı günde yarattığını detaylı olarak haber vermiş, sonra da bunu başka bir yerde şöyle özetlemiştir: "Şüphesiz ki sizin rabbiniz gökleri ve yeri altı günde yaratan, sonra da arşa istivâ edendir",[97] mükellefi yaratandır mânasına ki yerin ve göklerin icat edilmesi de buna bağlıdır. Zira mülkün kemale ermesi, yücelip yükselmesi mükelleflerin yaratılmasıyla gerçekleşmiştir ve sözünü ettiğimiz şeylerin yaratılmasından maksat da onlardır. Evet mülkün tam mânasıyla gerçekleşip yücelmesi bununla olmuştur, yani mülk ait olduğu mükelleflere ulaştığı zaman. Denilmiştir ki bu durum sadece insanların yaratılmasına mahsustur, nitekim şu âyetler bunu göstermektedir: "O, yerde ne varsa hepsini sizin için yarattı,"[98] "Geceyi ve gündüzü de istifadenize verdi",[99] "Göklerde ve yerde ne varsa hepsine kendi katından bir lutuf olarak size boyun
[114] eğdirmiştir".[100] § İbn Abbas (r.a.) insanların yedinci gün yaratıldığını söylemiştir.[101] İnsanın yaratılmasıyla ilâhî mülk ve hükümranlık kemale ermiş ve doruk noktasına ulaşmıştır. Çünkü her şey onlar için, onlar da Allah'a kulluk etmek için icat edilmiştir. Cinler de onların

•••••••••

95 Bk. el-Hâkka 69/17; ez-Zümer 39/75.

96 "De ki gerçekten siz, yeri iki günde yaratanı inkâr edip O'na ortaklar mı koşuyorsunuz? Oysa O âlemlerin rabbidir. O, yeryüzünde sabit dağlar yerleştirdi. Orada bereketler yarattı ve orada arayanlar için dört günde eşit gıdalar takdir etti. Sonra duman (buhar) halinde olan göğe yöneldi, ona ve yerküreye: İsteyerek veya istemeyerek gelin dedi. İkisi de: 'İsteyerek geldik' dediler. Böylece onları iki günde yedi gök olarak vücuda getirdi ve her göğe görevini vahyetti. Biz yakın semâyı kandillerle donattık ve onu koruduk. İşte bu, azîz ve alîm olanın takdiridir" (Fussılet 41/9-12).

97 el-A'râf 7/54; Yûnus 10/3.

98 "O, yerde ne varsa hepsini sizin için yarattı. Sonra semâya yöneldi, onu yedi semâ olarak düzenledi. O, her şeyi hakkıyla bilendir" (el-Bakara 2/29).

99 İbrâhîm 14/33.

100 el-Câsiye 45/13.

101 Süyûtî, *ed-Dürrü'l-mensûr*, VII, 314-317.

statüsüne alınmıştır; şu âyet-i kerîme bunun delilidir: "Cinleri ve insanları ancak bana kullak etsinler diye yarattım."[102] Fakat yaratılışın asıl amacı insanlardır, zira sözünü ettiğim şeylerin hepsi kendileri için, sonra da yararlarına olacak hususlar için emirlerine verilmiştir. *Başarıya ulaştıran sadece Allah'tır.*

{Ebû Mansûr (r.h.) şöyle dedi}: Bize göre bu meselede aslolan şudur ki Allah Teâlâ, "Hiçbir şey O'nun benzeri değildir"[103] buyurmak suretiyle yaratıklarına benzemeyi zâtından nefyetmiştir. Biz daha önce O'nun fiilinde ve sıfatında benzerlerden münezzeh olduğunu beyan etmiştik. Binaenaleyh "Rahmân arşa istivâ etmiştir"[104] âyetini vahyin O'na nisbet ettiği sıfatlarda benzemeyi kendisinden nefyettiği şekilde anlamak gerekmektedir. Çünkü bu hususta hem vahiy gelmiş hem de konu aklen sabit olmuştur. Bununla birlikte istivânın te'vilinde herhangi bir yoruma kesinlik vermeyiz, konu zikrettiğimiz diğer yorumlara müsait olduğu gibi yaratıklara benzeme ihtimali bulunmadığı bilinebilen türden olmak üzere bize ulaşmayan başka bir yoruma da müsait olabilir. Biz Allah'ın istivâdan muradı ne ise ona iman ederiz. Bunun yanında rü'yetullah ve benzeri konularda olduğu gibi hakkında ilâhî beyanın mevcut olduğu her hususta benzerliğin nefyedilip Allah'ın murad ettiğine inanılması ve ihtimallerden birini bırakıp diğerine kesinlik atfedilmemesi gerekir. *Başarıya ulaştıran sadece Allah'tır.*

§ Bu meselede aslolan şudur ki, bu tür konular dinleyenin idra- [115]
kini aşmaktadır; çünkü o, bu hususları tabiatta yaratılmıştan anladıklarıyla tasavvur edebilmektedir. Allah Teâlâ hakkında, gerek zâtı gerek fiili açısından benzerlerden aşkın oluşla hükmetmek gerektiğine göre, O'na izâfe edilen kavramları tabiattaki diğer varlıklardan anlaşılanlar gibi tasarlayıp yorumlamak isabetli değildir. Şu da belirtilmelidir ki yaratıklar içinde hakkında söz söylenen bir hususun mânasını birinin anlayabilmesi, bu sözün duyulmasından önce o hususta (zihninde) bir bilginin bulunmasına bağlıdır. Yüce Allah ise istivâ kelâmının vârit olmasından önce yaratıkların bilinebileceği yöntemin dışında bir konumda bilinmiştir. Dolayısıyla istivânın mânasını, kişinin, yaratılmıştan anladığına yorması isabetli değildir, çünkü yaratılmışa ait idrakin sebebi daha önce mevcut olan (hâfızada bulunan izlenim

•••••••••

102 ez-Zâriyât 51/56.

103 eş-Şûrâ 42/11.

104 Tâhâ 20/15.

türündeki) bilgidir. Şu da var ki istivâ âyetinin yorumlanabileceği mâna, duyulur âlemdeki "alâ" edatı, "arş" ve "istivâ" kelimelerinden anlaşılabilecek muhtelif mânalardan biri olabilir, o halde daha güzeline imkân varken mânayı en kaba ve iptidai olana hamletmek doğru olmaz. Bir de şu var: Allah, mükellefleri bazı hususları anlamakta ileri gitmeyip duraksamayla imtihan etmiştir, meselâ cennet ve cehennem (va'd ve vaîd), hurûf-ı mukattaa ve diğer hususlara dair gelen naslar gibi; insan, bunların, hakkında kesin hüküm vermeyip tevakkuf etme imtihanına konu teşkil ettiğini sezer. *Nihaî gerçeği bilen Allah'tır.*

Kâ'bî bir defasında şöyle demiştir: Azîz ve celîl olan Allah'ı herhangi bir mekânın içermesi mümkün değildir, çünkü (ezelde) Allah vardı fakat mekân yoktu; yarattığında mekâna ihtiyacının doğması da mümkün değildir, çünkü O'nun için değişikliğe mâruz kalmak söz konusu olamaz. Kâ'bî sözüne şöyle devam etmiştir: O, her mekândadır, yani onu bilen ve koruyan anlamında; nitekim "Filân evin binasındadır" (yapımında) denilir ve onu yapmakla meşgul olduğu mânası kastedilir.

{Ebû Mansûr (r.h.) şöyle dedi}: Kâ'bî'nin "Allah'ı mekân içermez, çünkü mekân yokken kendisi vardı" tarzındaki sözü doğrudur, zira bu husus değişiklik ifade etmektedir. Mekâna ihtiyaç duymak ise Kâ'bî'nin muarızının benimsediği bir husus değildir, bu sebeple de bunu reddetmeye çalışmak yersiz bir davranıştır. Kâ'bî Allah'ın (ezelde) yaratıcı, rahmân, kelâm edici olmadığını, bu sıfatlara bilâhare sahip olduğunu ileri süren biridir. İşte pekâlâ zât-ı ilâhiyyede değişiklik hâsıl
[116] olmuştur. § Hatta mekânda bulunmak suretiyle oluşacak değişiklik daha azdır; şöyle ki kişi önceden bulunmadığı bir mekâna değişikliğe mâruz kalmadan bilâhare girebilir, meselâ kendisini çevreleyecek bir mekân edinmesi gibi. Duyulur âlemin bu durumunda fâilin şahsında bir değişiklik oluşmadığından mekân edinmekle değişikliğin vuku bulması gerçekleşmeyebilir. Kâ'bî mekân konusunda böyle bir telakkiyi reddettiğine göre bu red değişikliğin daha büyük olduğu ilâhî fiil hususunda tercihen söz konusu olmalıdır. Duyulur âlemde birinin değişikliğe mâruz kalmadan fâil olması imkân dahiline girmediği halde hiçbir değişikliğe uğramadan yaratıldığı mekânda bulunması mümkündür. Bu sebeple de fiildeki değişiklik unsuru daha büyük olmuştur. *Başarıya ulaştıran sadece Allah'tır.*

Kâ'bî'nin, Allah'ın bilici (âlim) mânasında her mekânda olduğunu söylemesi hayret gerektirir. "Âlim", O'nun zâtının ismidir, halbuki

Kâ'bî'ye göre Allah zâtıyla hiçbir mekânda değildir; ve Kâ'bî Allah'a gerçek mânada bir ilim nisbet etmez ki "oradadır" dediği mekâna ulaşmış olsun. Kâ'bî'nin sözündeki çelişkiyi anlamak için düşünmelisiniz. Yine o, Allah'ın mekânda oluşunu bir defasında "onu korur", diğerinde de "onu yapar" diye yorumlamış. Allah'ın mekânlardaki hıfzı ve fiili o Mekânların gayri bir şey değildir. Kâ'bî'nin "Allah her yerdedir" sözü "Mekânlardadır" mânasına bürünmüştür. Bu ise çelişkili bir sözdür. Doğrusu şu ki Allah bütün mekânları -onlar olmadan önce de olduktan sonra da- bilendir. *Başarıya ulaştıran sadece Allah'tır.*

{Fakih Ebû Mansûr (r.h.) şöyle dedi}: Dua esnasında elleri göğe doğru kaldırmak kulluk ilkesine bağlı bir husustur. Kullarını dilediğiyle ubûdiyyet görevine tâbi tutmak ve onları dilediği yere yöneltmek Allah'ın şanına yakışan bir şeydir. Gözleri göğe doğru kaldırmanın Allah'ın o yönde olduğu hikmetine bağlı bulunduğunu zanneden kimse, namaz kılma sırasında ve benzeri (secde) durumunda yüzünü yere koymasına bakarak Allah'ın yerin altında bulunduğunu zanneden kimse gibidir. Yine o, namazda kıbleye isabet etmek için doğuya veya batıya yahut da hacca gittiği için Mekke'ye yönelen kimsenin Allah'ın oralarda, ayrıca hac ibadeti görevlerinin ifa edildiği yerlerde (meşâir) olduğunu zanneden
kimse gibidir, § öyle ki hac menâsikindeki sa'y esnasında bir yitiği veya [117]
düşmanın saklandığı yeri arayan gibi davranır ve (yine hacılar) bir şeye mağlûp olup ondan kurtulmaya çalışan biri gibi hareket ederler. Allah ise bütün bunlardan münezzehtir. Yüce Allah nezdinde hiçbir yön diğerinden daha yakın veya O'nun ilim çerçevesine girmeye daha elverişli olmadığı, yaratıkları O'na ulaşmada yön tercihi yapma kudretine sahip olmadığı ve O'nun bizâtihî bildiklerine akılların vâkıf olma ümidi taşımadığına göre O, mahlûkatının kendisine tapınmasından müstağnidir. Şu halde Allah kullarını, kendi yararları için kulluğa tâbi tutarak nimetlerine şükretmelerini istemiştir. Mükellefleri dilediği gibi imtihan etmek O'nun şanına lâyıktır. Hiçbir kimsenin zihnine yönlerden biriyle değil de öbürüyle O'na ulaşma fikri gelemez, ancak Allah'ı hakkıyla bilmeyen kişi müstesna.

Daha önce Allah'ın yakın olmasının ne mânaya geldiğini anlatmıştık: O'nun yakınlığı duaya icâbetle gerçekleşebilir, şu âyet-i kerîmede olduğu gibi: "Kullarım, beni sorduğunda (söyle onlara): Ben yakınım."[105] Yardım etmekle gerçekleşebilir, şu âyette olduğu gibi:

....

105 "... Bana yönelmesi şartıyla dua edenin dileğine icâbet ederim" (el-Bakara 2/186).

"Allah kötülükten sakınanlar ve güzel amel edenlerle beraberdir."[106] Bir yere ve mahalle yaklaşmakla gerçekleşebilir: "Secde et ve yaklaş"[107] âyetinde olduğu gibi. Ayrıca "Bana bir karış yaklaşana bir arşın yak-
[118] laşırım ..."[108] meâlinde rivayet edilen hadisle § "O'na yaklaşmaya yol arayın"[109] âyeti gibi. Yine Allah'ın yakınlığı her şeyi koruyup hıfzetmesiyle de gerçekleşir, şu âyetlerde olduğu gibi: "Rabbin her şeyi koruyandır."[110] "O her şeye vekildir."[111] "Herkesin yapıp kazandığını gözetleyip muhafaza eden ..."[112] Bir de o, ilimle gerçekleşebilir: "O, gizli davranışınızı da açık hareketlerinizi de bilir"[113] âyetinde olduğu gibi; ve başka şekillerde.

Naslarda yer alan "mecî', zehâb, kuûd" (gelmek, gitmek, oturmak) kavramları da[114] bu şıklardan bazılarının yöntemine benzemektedir. Ne var ki cisimlerin gelmesinden intikal anlaşılırken hakkın gelişinden ortaya çıkış (zuhur) akla gelir, şu âyet-i kerîmede olduğu gibi: "De ki: Hak geldi."[115] Buna göre bâtılın gitmesi değerini yitirmesidir. Cismin gitmesi ise bir mekândan diğerine geçmesidir. Bu sonuncusu araz ve cisimlerde bilinen geliş gidiş konumudur. Allah her iki mânadan da münezzeh olduğuna göre O'na nisbet edilen kavramlardan bunun anlaşılması isabetli değildir. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

....

106 en-Nahl 16/128.

107 el-Alak 96/19.

108 Buhârî, "Tevhîd", 15, 50; Müslim, "Zikir", 20-22, "Tevbe", 1.

109 el-Mâide 5/35.

110 Sebe' 34/21.

111 el-En'âm 6/102.

112 er-Ra'd 13/33.

113 el-En'âm 6/3.

114 Meselâ şu âyetlerde olduğu gibi: "Melekler saf saf dizilmişken rabbin geldiği ... zaman" (el-Fecr 89/22); "Gökten uygun bir ölçüde yağmur indirip arzda durdurduk. Bizim onu gidermeye de elbet gücümüz yeter" (el-Mü'minûn 23/18; ayrıca bk. el-Bakara 2/17, 20); "Takvâ sahipleri cennetlerde ve ırmakların kenarlarında, güçlü ve yüce Allah'ın huzurunda hak meclisindedirler" (el-Kamer 54/54-55). Konuyla ilgili diğer âyet ve hadisler için bk. Fahreddin er-Râzî, *Esâsü't-takdîs*, s. 79-81, 101-112.

115 "De ki: Hak geldi, bâtıl gitti. Bâtıl yıkılıp gitmeye mahkûmdur" (el-İsrâ 17/81).

§ Konunun bir başka izah şekli daha var: Hiçbir yön ve hiçbir hal yoktur ki orada Allah'ın kulları üzerinde sayılmayacak kadar nimetleri bulunmasın. Bu sebeple bu yön ve hallerde onlara ibadet görevi yüklenmiştir, organlarda ve servetlerde bulunan ilâhî nimetler sebebiyle yüklenildiği gibi. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.* [119]

Bir de gök vahyin mahalli ve iniş yeridir, dünya bereketlerinin kaynakları da oradandır. Bu sebeple de göz (dua esnasında) oraya çevrilmiştir. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

§ MESELE [120]

[Allah'ın Görülmesi]

{Ebû Mansûr (r.h.) şöyle dedi}: Azîz ve celîl olan rabbin görülmesi hakkındaki söz şundan ibarettir: Bize göre O'nun görülmesi gereklidir, haktır, ancak bu rü'yet idraksiz ve tefsirsiz olacaktır.[116]

Rü'yetin deliline gelince:

1. Allah Teâlâ'nın şu beyanıdır: "Gözler O'nu göremez, fakat O, gözleri görür."[117] Şayet Allah prensip olarak görülemez olsaydı burada gözle idrakinin nefyedilmesinin bir hikmeti kalmazdı, çünkü O'nun dışındakiler zaten rü'yetsiz algılanamaz. Allah'tan başkasının yani yaratıkların ancak rü'yetle algılanabilmesi gerçeği karşısında O'nun (diğer nesnelerin algılanmasına vesile olan dünya gözüyle) algılanmasının nefyedilmesi durumunun başka bir mânası yoktur. *Başarıya ulaşmak ancak Allah'ın yardımıyla mümkündür.*

2. İkinci delil Mûsâ aleyhisselâmın şu sözüdür: "Rabbim! Bana kendini göster de seni göreyim."[118] Eğer Allah'ın görülmesi mümkün

....

116 İdraksiz: Yani ihatasız; çünkü O, sınırlara, yan ve taraflara sahip olmaktan (hacimli olmaktan) münezzehtir.
Tefsirsiz: Yani görenin karşısında olmaktan, ona göre belli bir mesafede bulunmaktan ve göz ışınlarının kendisine ulaşmasından münezzehtir (hâşiye).

117 el-En'âm 6/103.

118 el-A'râf 7/143. Âyetin tamamı şöyledir: "Mûsâ tayin ettiğimiz vakitte (Tûr'a) gelip de rabbi onunla konuşunca, 'Rabbim! Bana kendini göster de seni göreyim!' dedi. O da: 'Sen beni göremezsin; fakat şu dağa bak, eğer yerinde durabilirse sen de beni görürsün' buyurdu. Rabbi o dağa tecelli edince ⇒

olmasaydı Mûsâ'nın bu talebi rabbini bilmeyişinin bir ifadesi olacaktı. Allah'ı bilmeyenin ise O'nun elçiliğine lâyık ve vahyi için güvenilir bir kişi olması mümkün değildir.

[121] § Konunun açıklanmasına gelince, Allah Teâlâ Hz. Mûsâ'yı bu talebinden menetmemiş ve onu ümitsizliğe düşürmemiştir. Halbuki bu olayın dışında Cenâb-ı Hak Nûh'un talebini geri çevirmiş,[119] Âdem'e ve diğer bazı peygamberlere itâbda (kınama ve sitemte) bulunmuştur.[120] Şayet Allah'ın görülmesi câiz olmasaydı Mûsâ'nın talebi küfre varırdı. Sonra da Allah (Mûsâ'ya ümit vererek) şöyle buyurmuştur: "Eğer (dağ) yerinde durabilirse sen de beni görürsün."[121]

Denilirse: Belki de Hz. Mûsâ, (zât-ı ilâhiyyeyi değil de) sayesinde Allah'ı bileceği bir âyet talep etmiştir. Cevap verilir: Bu ihtimal birkaç sebebe bağlı olarak vârit değildir. Birincisi şu ki Allah ("âyetimi göremezsin" dememiş) "Beni göremezsin" buyurmuştur; gerçekte ona âyet de göstermiştir. İkincisi, âyetler talep etmek, işi problem ve güçlük çıkarmak konumunu getirir,[122] aslında Allah ona âyetler de göstermiştir. İnkârcıların güçlük çıkaran davranışıdır ki onlar yeterli

••••••••

onu paramparça etti, Mûsâ da baygın düştü. Ayılınca da şöyle dedi: 'Seni yüceliklerle nitelerim, tövbe ettim. Ben inananların ilkiyim'."

119 "Nûh rabbine seslenip dedi ki: 'Ey rabbim! Şüphesiz oğlum da ailemdendir. Senin vaadin ise haktır, sen hâkimlerin hâkimisin!' Allah buyurdu ki: 'Ey Nûh! O, senin ailenden değildir. Çünkü onun yaptığı iyi olmayan bir iştir. Şu halde hakkında bilgin olmayan bir şeyi benden isteme! Ben sana cahillerden olmamanı tavsiye ederim.' Nûh dedi ki: 'Ey rabbim! Ben senden hakkında bilgim olmayan şeyi istemekten yine sana sığınırım. Eğer beni bağışlamaz ve esirgemezsen ziyana uğrayanlardan olurum'" (Hûd 11/45-47).

120 Bu konudaki ilâhî beyanlardan biri şöyledir: "Rableri onlara: 'Ben size o ağacı yasaklamadım mı ve şeytan size apaçık bir düşmandır, demedim mi?' diye nidâ etti. Onlar da dediler ki: 'Ey rabbimiz! Biz kendimize zulmettik. Eğer bizi bağışlamaz ve bize acımazsan mutlaka ziyan edenlerden oluruz'" (el-A'râf 7/22-23). Diğer peygamberlere vâki ilâhî itâblar için bk. Nûreddin es-Sâbûnî, *el-Münteka min 'ismeti'l-enbiyâ*, Süleymaniye Ktp., Lâleli, nr. 2426, muhtelif yerler.

121 el-A'râf 7/143.

122 Âyet tabii seyre aykırı olan bir şeydir. Dağın yerinde durması ise âdete uygundur. Dağın ufalanıp parçalanması, sarsılması bir âyettir. Allah Teâlâ Hz. Mûsâ'ya dağın yerinde duramayacağı hali göstermiştir. O'nun "Benim âyetimi göremezsin" demesi nasıl isabetli olabilir? (hâşiye).

uyarı gerçekleşmişken durmadan âyetler isterler. Burada da durum ona benzemiş olur. Üçüncüsü, Allah Teâlâ "Eğer (dağ) yerinde durursa sen de beni görürsün"[123] buyurmuştur. Dağın, sayesinde yerinde duracağı âyet, sayesinde yerinde duramayacağı âyetten ayrıdır. Şu halde Hz. Mûsâ'nın yaptığı taleple âyeti kastetmediği ortaya çıkmıştır. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

§ 3. Hz. İbrâhim'in (Allah'ın birliğiyle ilgili olarak) kavmiyle, [122]
yıldızları konu edinerek yaptığı fikrî tartışma ve ayrıca bu sırada sözünü ettiği yıldızın kayboluşu, ayın ve güneşin batışı gibi hususlar da delil teşkil eder. İbrâhim, onlarla görülebilen bir rabbi sevmediği şeklinde değil, batıp kaybolan rabbi sevmediği yolunda tartışmıştır,[124] çünkü kayboluş süreklilik arzetmeyişin göstergesidir. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

4. Yine, Allah Teâlâ'nın beyanı: "Yüzler vardır ki o gün ışıl ışıl parıldayacaktır, rablerine bakacaklardır."[125] Bu ilâhî beyan şu sebeplere bağlı olarak intizar (ilâhî mükâfatı bekleme) mânasına gelmez. Birincisi, âhiret bekleme zamanı değil -bu statüde olan dünyadır- neticelerin hemen oluşuverip vuku bulma âlemidir, ancak dehşet vakti müstesna.[126] Denildi ki: (Âyetin mânası) müminlerin kendi benliklerinde rü'yetin gerçek mânada vuku bulduğu hissini duymalarıdır.

••••••••

123 el-A'râf 7/143.

124 Konuyla ilgili âyetler şöyledir: "Gecenin karanlığı onu kaplayınca bir yıldız gördü, 'Rabbim budur' dedi. Yıldız batınca, 'Batanları sevmem' dedi. Ayı doğarken görünce 'Rabbim budur' dedi. O da batınca, 'Rabbim bana doğru yolu göstermezse elbette yoldan sapan topluluklardan olurum' dedi. Güneşi doğarken görünce de, 'Rabbim budur, zira bu daha büyük' dedi. O da batınca, dedi ki: 'Ey kavmim! Ben sizin ortak koştuğunuz şeylerden uzağım. Ben hanîf olarak yüzümü, gökleri ve yeri yaratan Allah'a çevirdim ve ben müşriklerden değilim.' Kavmi onunla tartışmaya girişti. Onlara dedi ki: 'Beni doğru yola iletmişken, Allah hakkında hâlâ benimle tartışıyor musunuz? Ben ortak koştuğunuz şeylerden korkmam. Ancak rabbimin bir şey dilemesi hariç, rabbimin ilmi her şeyi kuşatmıştır. Hâlâ ibret almıyor musunuz?'" (el-En'âm 6/76-80).

125 el-Kıyâme 75/22-23.

126 Zira dehşet halinde intizarın mânası vardır. Mâtürîdî şu âyet-i kerîmeyi kastetmiş olmalıdır: "En büyük dehşet onları (müminleri) tasalandırmaz" (el-Enbiyâ 21/103).

İkincisi, Allah'ın "yüzler vardır ki o gün ışıl ışıl parıldayacaktır"[127] mealindeki beyanıdır, bu ise sevap ve mükâfatın gerçekleşmesi demektir.[128]

[123] § Üçüncüsü "Rablerine bakıcıdırlar"[129] âyetidir. Buradaki "ilâ" edatı "beklemek" değil, "bir şeye bakmak" anlamında kullanılır.

Dördüncü olarak âyete "rü'yet" mânası vermek, müminlerin nâil oldukları nimetlerin azametini dile getirmek bağlamında müjdeleme konumunu alır, intizar ise bu türden değildir. Bir de şu var: "Rabbe nazar etme" kavramını asıl mânasından çıkarıp başka yorumlara tâbi tutmak Allah hakkında (bağımsız olarak) hüküm vermektir. Dolayısıyla ilâhî beyana uygun düşmek ve yüce Allah'tan bütün benzeme unsurlarını nefyetmek suretiyle âyete Allah'a bakma mânası vermek gerekli olmaktadır, tıpkı O'na izâfe edilen kelâm, fiil, kudret ve irade sıfatlarında olduğu gibi, bunların her biriyle ve bütün benzerlik kavramlarını nefyetmek şartıyla O'nu nitelemek zaruret arzetmektedir, O'na varlık nisbet etmek de aynen böyledir. Allah Teâlâ'nın, birine rü'yetle lutufta bulunmaya muktedir olmadığını zanneden kimse rü'yet kavramından yaratılmışlara mahsus bir mâna anlar. Eğer "Rahmân arşa istivâ etmiştir"[130] mealindeki âyetle benzer âyetleri, yaratılmıştan anlaşılanla karşılaştırmak suretiyle reddedilmesi gerekmiyor, aksine benzeşmeyi nefyetmek suretiyle zât-ı ilâhiyyeye nisbet etmek lâzım geliyorsa rü'yetle ilgili nassı da aynı işleme tâbi tutmak icap eder. *Başarıya ulaştıran sadece Allah'tır.*

[124] § 5. Yine, Allah Teâlâ'nın şu beyanı: "Güzel davrananlara daha güzel karşılık, bir de fazlası vardır."[131] Birden fazla haberde (ziyadenin) Allah'a bakmakla tefsir edildiği rivayeti gelmiştir.[132] Tefsirde belirtildiği üzere ziyade başka mânaya da alınabilir, fakat rü'yet mânası vermek ilk akla gelen bir durum olmasaydı, âyeti, isabetli sayılacak bu alternatife yormak mümkün olmaz ve rivayet edilen söz konusu haber reddedilirdi. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

....

127 el-Kıyâme 75/22.

128 Yani âyete "ilâhî mükâfatı bekleme" mânası vermeye mahal kalmaz.

129 el-Kıyâme 75/23.

130 Tâhâ 20/5.

131 Yûnus 10/26.

132 Bk. Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, XI, 73-76.

6. Yine, Resûlullah sallallahu aleyhi ve sellemden birden fazla yolla rivayet edilen haber de delil teşkil eder. O şöyle buyurmuştur: "Kıyamet gününde ayı gördüğünüz gibi rabbinizi göreceksiniz, O'nu görmekte haksızlığa uğratılmayacaksınız."[133] Hz. Peygamber'e: "Rabbini gördün mü?" diye sorulmuş, o da "kalbimle" diye cevap vermiştir.[134] Denildi ki: Hz. Peygamber soru sahibinin bu tür bir şeyi sormasını yadırgamamıştır, halbuki soruyu soran, kalbin görmesinin bilmekten ibaret olduğu, Resûlullah'ın zaten Allah'ı bildiği, kendisinin de aslında bunu sormadığının pekâlâ bilincindeydi. Ayrıca azîz ve celîl olan Allah, müminleri, menedildikleri şeyleri sormaktan sakındırmış § ve [125]
şöyle buyurmuştur: "Ey iman edenler! Açıklandığı takdirde hoşunuza gitmeyecek şeyleri sormayın."[135] Böyle sakıncalı bir konuyu bir canlının Allah'tan talep etmesine nasıl ihtimal verilebilir? Böylesi, bir grup (Mu'tezile) nezdinde küfürle sonuçlanan bir davranıştır.[136] Nasıl olur da Resûlullah kendilerini böylesinden menetmemiş ve uyarmamış bulunsun! Üstelik bu konuda müsamahakâr bir üslûp kullansın ve bunun gerçekleşmesinin uzak bir ihtimal olmadığını sergileyen bir tavır takınsın! *Başarıya ulaştıran sadece Allah'tır.*

7. Yine, Allah Teâlâ müminlere dünyada işledikleri amellerden çok daha güzeliyle mükâfat vereceğini vaad etmiştir.[137] Aslında tevhidden daha güzel ve onu canı gönülden benimsemekten daha değerli bir şey yoktur, çünkü tevhid akılların doğru ve güzel bulduğu bir şeydir. Cennet türünden olmak üzere vaad edilen mükâfatın güzelliği fıtrî bir güzellik olup aklî güzelliğin dûnundadır. Zira aklın güzel bulduğu bir şeyin herhangi bir akıl tarafından güzel telakki

....

133 Buhârî, "Tevhîd", 42; Müslim, "Îmân", 299-300.

134 Bu ifadede Necm sûresinde (53/11) yer alan "Onun gördüğünü kalbi yalanlamadı" mealindeki âyete işaret vardır (bk. Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, XXVII, 28-29; Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, Hacı Selim Ağa Ktp., nr. 40, vr. 738b).

135 el-Mâide 5/101.

136 Çünkü Mu'tezile'ye göre iman Allah'ı sıfatlarıyla birlikte bilmekten ibarettir. Zât-ı ilâhiyyeyi gereğiyle bilmeyen, O'nun câiz, vâcib ve mümteni' sıfatlarına vâkıf olmayan mümin değil kâfir sayılır.

137 Meselâ şu âyet-i kerîme: "Allah'ın işledikleri amellerden en güzeliyle kendilerini mükâfatlandırması için küçük büyük yaptıkları her masraf, geçtikleri her vadi onların lehine yazılır" (et-Tevbe 9/121; ayrıca bk. M. F. Abdülbâkî, *el-Mu'cem*, "ahsen" md.).

edilmemesi mümkün görülmezken, fıtratın güzel bulduğu bir şeyden zevk almayacak -meselâ meleklerde olduğu gibi- bir fıtratın bulunması imkân dahilindedir. Azap ve ceza durumu da aynen bunun gibidir. Bu sebeple de rü'yetullahın mevcudiyetine hükmetmek gerekir, ta ki rü'yet müminlerin mazhar kılınacakları lutfun azametine ulaşabilsin. Bu da duyular ötesi olarak tapındıkları tanrının onlar için duyulur olmasından ibarettir, tıpkı arzu edilen âhiret mükâfatının gerçekleşmiş duruma gelmesi gibi. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

8. Bütün âlimler âhirette Allah'ın bilineceği, tereddüde mahal bırakmayan bir ilimle bilineceği noktası üzerinde ittifak etmiştir, bu, istidlâle değil, müşahedeye dayanan bir bilgi olacaktır. Delillerin çokluğu vesvese ve tereddüdün gölgeleyemeyeceği gerçek bilgiyi
[126] sağlamaz. § Bunun delili de Allah'ın şu beyanıdır: "Eğer biz onlara melekleri indirseydik ..."[138] ve ayrıca inkârcıların âhirette (kendilerine yeterli âyetlerin geldiğini) yalanlamaları, peygamberleri(n uyarılarını) inkâr etmeleri,[139] kıyamette, "Biz dünyada sadece günün bir saati kadar kaldık"[140] demeleri ve başka deliller.

9. Nasıl ki müşahede ile oluşan bilginin istidlâlî bilgi olması mümkün değilse istidlâlî bilginin de müşahede bilgisi gibi olması mümkün değildir. Şu halde rü'yetin müşahede bilgisini gerektirdiği (ve dünyada istidlâlle bilinen Allah'ın âhirette rü'yetle de bilinmesinin lâzım geldiği) ortaya çıkmıştır. Bir de şu var ki Allah'ın istidlâlle bilinmesi yönteminde inkârcı ile mümin eşit bir durumdadır, rü'yetle müjdelenme ise mümine has olan bir husustur. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

{Fakih Ebû Mansûr (r.h.) şöyle dedi}: Allah'ın idrak edileceğini (bir hacimli varlık gibi her cephesiyle algılanacağını) söylemeyiz. Çünkü kendisi, "Gözler O'nu idrak edemez"[141] buyurmuş ve rü'yeti

••••••••

138 "Eğer biz onlara melekler indirseydik, ölüler de onlarla konuşsaydı ve her şeyi toplayıp karşılarına getirseydik, Allah dilemedikçe yine de inanacak değillerdi; fakat çokları bunu bilmez" (el-En'âm 6/111).

139 İnkârcılar âhirette hakkı vuzuha kavuşturacak yeterlikte âyetlerin kendilerine gelmediğini söyleyecek, peygamberlerin de kâfi derecede uyarıda bulunmadıklarını ileri süreceklerdir. Bu da dünyadaki delillerin tam ve kâmil olmadığını, karşı çıkılmaz bir nitelik taşımadığını gösterir.

140 Bk. Yûnus 10/45; el-Ahkāf 46/35.

141 el-En'âm 6/103.

değil, idraki nefyetmek suretiyle zâtını övmüştür. Bu, "İnsanların ilmi O'nu kapsayamaz"[142] şeklindeki ilâhî beyana benzer; burada ilmin kabullenilmesi fakat kapsayışın (ihâta) reddi vardır. İdrak hakkında da durum aynıdır. *Başarıya ulaşmak ancak Allah'ın yardımıyla mümkündür.* Bir de "idrak" sınırlı ve hacimli bir şeyi kapsayıp ihâta etmek demektir, Allah ise sınır ve hacimle nitelendirilmekten münezzehtir. § [127]
Çünkü sınırlı oluş bir sona eriştir ve daha üstün olmaktan âciz kalıştır. Sınırlılık, eninde sonunda nihayete eren bitişik cüzler statüsünden ibaretken Allah (bölünmez bir) zâtî birliğe sahiptir, hem de sınırlı oluşunun imkânsızlığıyla birlikte. Ya da şöyle denilmelidir: Allah vardı, fakat ne sınırlanan ve ne de sınırlayan mevcuttu; O, değişikliğe mâruz kalmadan aynı durumdadır. Şu da belirtilmelidir ki her şeyin, yolunca algılanabileceği bir statüsü mevcuttur, meselâ tat, renk, koku ve nesnelere özgü diğer ayırıcılar gibi. Allah bunların her biri için algılanıp ihâta edilebileceği bir mekanizma yaratmıştır, akıl ve arazların idrak edilişine varıncaya kadar. Şimdi Allah (el-En'âm sûresindeki [6/103] âyetle), kendilerine has yöntemlerle zâtının algılanmasına vesile olacak hacimleri ve mekânları (hudûd ve cihât) kabul eden bir varlık olmadığını haber vermiştir. Allah'ın hem görülmesi hem de bilinmesinin izahı bu temele dayanır. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Aslında rü'yetin gerçekleşmesi birkaç şekilde olur. Bu şekillerin her birine ait mahiyetin bilinmesi mahsus olduğu türün bilinmesine bağlıdır. Öyle ki onun görülmesi söz konusu edilince, bu, kendisine özgü şekle irca edilir. Rü'yet nisbet edilmeden önce türü bilinemeyen şeylerin görülmesi söz konusu olunca, rü'yetin vukuu benimsenmekle birlikte mahiyeti konusunda tevakkuf edilir. İdrak ise bir şeyin bütün yönlerine vâkıf olmak mânasına gelir. Görmez misin ki gölge görülebilen bir şeydir, fakat onun idrak edilmesi ancak güneş sayesinde mümkün olmaktadır. Böyle olmasaydı güneşin batması durumunda da daha önce olduğu gibi görülmesi gerekirdi. Ne var ki gölgenin rü'yet yoluyla idrak edilmesi ancak kendisi için beliren sınırlılık yoluyla olabilmektedir. Gündüzün aydınlığı da bunun gibidir, görülür fakat sınırlılığı kendi başına bilinemez. Karanlık da aynı konumdadır, onun da ucu görülememektedir ki algılanıp ihâta edilebilsin. Nesnenin görülmesi sınırlılığına (hudûd) bağlı olmamakla birlikte idrak edilmesi ona bağlıdır. Bundan ötürüdür ki ay ile mesel getirilmiştir: "Sınırı ve

••••••••

142 Tâhâ 20/110.

alanı bilinemiyor ki tam mânasıyla anlaşılıp kuşatılsın ve net olarak görülsün" diye. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

[128] § {Ebû Mansûr (r.h.) şöyle dedi}: Rü'yetullah konusunda aslolan şudur: Nasta geldiği kadarıyla rü'yeti benimsemek, yaratılmışlık mânalarının her birini nefyetmek, konuyla ilgili herhangi bir açıklama gelmediğine göre yorum cihetine gitmemek. *Başarıya ulaştıran sadece Allah'tır.*

Kâ'bî, rü'yetullahın imkânsızlığına, rü'yetin idrakten ibaret olduğunu ileri sürerek delil getirmek istemiştir. Biz bu meseleyi biraz önce açıkladık. Yine Kâ'bî şu iddiayı öne sürmüştür: Gıyabımızda bulunan bir şeyin bilinmesi, bunu sağlayacak şartların dışında gerçekleşemeyeceği gibi onun görülmesi de bunu sağlayacak şartların dışında mümkün olmaz; bunlar da görenle görülecek şey ve onun işgal ettiği mekân arasında belli mesafenin bulunması, karşılıklı bir durumda olmaları, havanın ulaşması (arada görmeye mani olacak engelin bulunmaması), görülecek şeyin çok büyük ve çok küçük olmaması, uzakta bulunmaması gibi hususlardır. Şayet bu şartlar olmaksızın görmek mümkün olsaydı şartları gerçekleşmeksizin bilmek de mümkün olurdu.

{Ebû Mansûr (r.h.) şöyle dedi}: Kâ'bî bu konuda birkaç yönden hata etmiştir. Birincisi o, fikir yürütürken kendi beşerî yapısının görülebilmesini ölçü almıştır. Halbuki kendisi de pekâlâ bilmektedir ki onun yapısının (cevher) dışında bulunan ve bir konumda görülebilen cevherler de vardır, öyle ki Kâ'bî beşerî yapısı içinde onları gözüyle algılaması şöyle dursun bilgisiyle bile kuşatamaz, meselâ melekler, cinler ve diğerleri gibi. Biz onları görmediğimiz halde onlar bizi görmektedir. Bir de tahta biti ve sivrisinek türünden olup haddi zatında görülebilen küçük cüsseli nesneler, öyle ki görme duyusu böylesini tasavvur etse bile idraki ihtimal dahilinde değildir. Yazıcı melek bütün fiil ve sözlerimizi görüp işittiği halde sahip kılındığımız yaratılışımızla bu olguyu değerlendirmeye kalkışsak hepsini inkâr
[129] etmemiz gerekirdi, bu ise dehşet verici bir davranıştır. § Yine tenlerin, organların ve diğerlerinin nutka geleceğinden söz edilmesi[143] de bu

143 "Nihayet oraya geldikleri zaman kulakları, göz ve tenleri, işledikleri şeylere karşı onların aleyhine şahitlik eder. Tenlerine: 'Niçin aleyhimize şahitlik ettiniz?' derler. Onlar da: 'Her şeyi konuşturan Allah bizi de konuşturdu' cevabını verirler" (Fussılet 41/20-21). "O gün onların ağızlarını mühürleriz; yaptıklarını bize elleri anlatır, ayakları da şahitlik eder" (Yâsîn 36/65).

gruba girmektedir. Bu tür şeyler duyulur âlemde denenecek (veya uygulanacak) olsa muazzam bir hadise telakki edilirdi.

Aslında Kâ'bî dünyada taşıdıkları farklı özelliklere bağlı olarak iki şeyin görülüp ayırt edilmesine yönelik iki görme olayını birbirinden ayrı düşünür; bunun sebebi kendilerine ârız olan engellerdir, öyle ki ikisinden birini kendi konumu içinde diğeriyle karşılaştıracak olsa onu yadırganacak bir konumda bulur. Durum böyle olunca Kâ'bî'nin, sözünü ettiği gibi beşerî yapıyı ölçü almasının çarpıklığı kendiliğinden ortaya çıkar. *Başarıya ulaştıran sadece Allah'tır.*

(İkincisi) Kâ'bî duyulur âlemde bütün bilgi vasıtalarıyla birlikte ancak arazı ve cismi bilebilmektedir. Fakat bu statünün dışında kalan duyu ötesi (gaib) bilgisi de vâki olmuştur. Rü'yet de bundan farklı değildir. *Nihaî gerçeği bilen Allah'tır.*

Üçüncüsü yukarıda açıkladığımız gibi rü'yet şartlarının hiçbiri bulunmadığı halde görülebilen gölge, karanlık ve aydınlık mevcuttur.

Dördüncü olarak da görme şartlarının hepsi bulunduğu halde rü'yetin gerçekleşmemesi mümkündür, bu da bazı engellere veya görülecek şeyin (cevher) özelliği sebebine bağlı olabilir. Binaenaleyh şartlar bulunmadığı halde rü'yetin gerçekleşmesi de mümkündür. Tıpkı Allah'a cismiyet nisbet eden kimseye -"fâil" ve "âlim" sıfatlarıyla karşı görüş beyan edip, "O, cisimdir ama diğer cisimler gibi değil" dediği takdirde- "Allah fâil ve âlimdir ama cisim değil" şeklinde cevap verildiği gibi; işte, aynı durum rü'yette de bahis konusudur.

§ Şu da var ki bize engel olan uzaklığa ve küçüklüğe bizim [130]
dışımızdakilerin görme yeteneğinin ulaşması imkân dahilindedir. Bu durumda rü'yetin gerçekleşmemesi engel sebebine bağlıdır. Engel kalkınca rü'yet gerçekleşebilir. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Kâ'bî'nin söyledikleri, cisimlerin görülmesi çerçevesinde yapılan bir değerlendirmeden ibarettir. Onun görme duyusu cisim ve araz statüsünde bulunmayan şeylerin hangi yolla görülebileceğini denemiş değildir.

Küçüklük ve uzaklık engel teşkil etse de aslında her cisim görülür ve bu iki engel başkasının gözünün önünden kalkabilir, bu durumda o, her cismi görür, tıpkı ölüm meleğinin yeryüzünün çevresinde ve ortasında bulunanları görmesi gibi. Halbuki bunlar beşerin görme yeteneği çerçevesinde düşünülse idrak edilmelerine ihtimal

bulunmazdı. Böylece anlaşılmış oldu ki Kâ'bî'nin ortaya koyduğu (mesafe, karşılıklı oluş gibi) kriterler görülebilenin tanıtımına vesile olmamakta, aksine görmeye en-gel teşkil eden faktörlerin tanıtılmasını sağlamaktadır, engel ortadan kalkınca göz de görür. Şu da var ki kendinden ötürü görülmesi imkânsız olan arazdır, buna mukabil her cisim görülebilirdir. Eğer cisim olmadığı veya Kâ'bî'nin zikrettiği şartlar bulunmadığından görülemediği için bir şeyin (fiilen) rü'yetinin reddi gerekli ise bile yine de (teorik olarak) onun imkânını kabul etmek gerekir, çünkü özü sebebiyle görülemeyen sadece arazdır, yoksa her ayn görülür. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Kâ'bî rü'yetullaha, dünyada vuku bulmamasıyla da karşı delil getirmiştir. Aslında bu muhal görülmemektedir, ne var ki kulun imtihana tâbi tutulma konumunu bozmakta ve mükellefiyeti kaldırmaktadır, halbuki dünya bu ikisi için yaratılmıştır.

[131] § Kâ'bî Mûsâ aleyhisselâmın zât-ı ilâhiyyeyi görme talebi konusunda, bunun âyetler vasıtasıyla Allah'ın ilmen ihâta edilmesi mânasına geldiğini ileri sürmüştür. Biz ise bunun yanlışlığını ortaya koymuştuk. Onun talep ettiği bu ilim değildir; o, insanlığın kurtuluşuna vesile olacak bir davetle gönderilmiştir, bu da imtihansız gerçekleşmez. Çünkü risâleti tebliğ etmek ve kulluğa çağırmaktan ibaret olan söz konusu görev bir mihnet ve meşakkat niteliği taşır. Hz. Mûsâ Allah'tan rü'yeti talep etmiştir ki bu sayede kadir ve kıymeti yükselsin, Allah nezdindeki yüce mevkiini öğrensin, yada Allah rü'yetin imkân dahilinde bulunduğunu insanlara bildirmek için bunu talep etmesini Mûsâ'ya emretmiştir. *Başarıya ulaşmak ancak Allah'ın yardımıyla mümkündür.*

Kâ'bî rü'yet konusunda şöyle bir istidlâlde de bulunmuştur: Allah Mûsâ'nın talebi üzerine âkıl olana değil, dağa görünmüştür, dağ ise akla sahip bir varlık değildir ki O'nu bilmiş ve görmüş olsun (bu da rü'yetin imkânsızlığını gösterir).

Ona cevap verilir: Talep edilen rü'yet (iddia edildiği üzere zât-ı ilâhiyye değil de) âyete olsaydı dağ onu da görüp anlayamazdı. Buna göre âyet dağın parçalanması olmuştur; yoksa Allah, parçalanması için dağa âyeti göstermiş değildir. Bundan da anlaşılacağı üzere Allah Mûsâ'ya âyeti göstermiştir, bu da dağın parçalanmasından ibarettir. Allah Teâlâ "Beni göremeyeceksin"[144] buyurmuştur. Kâ'bî bu göre-

....

144 el-A'râf 7/134.

memeyi âyete yormuştur, halbuki Mûsâ âyeti görmüştür. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

§ Kâ'bî rü'yetullahla ilgili olarak yaptığı açıklamaların devamında, [132]
Hz. Mûsâ'nın rü'yet talebi hadisesinden sonra tövbe etmesinin sebebinin ne olabileceği sorusunu kendisine yöneltmiş -çünkü böyle bir durumda Mûsâ'dan tövbe etmesi talep edilmez- ve bunun iki şekilde yorumlanabileceğini söylemiştir. Birincisi Mûsâ, Allah'ın kendisine gösterdiği âyetlerden rü'yet talebinin küçük bir günah olduğunu anlamış ve bundan tövbe etmiştir. İkincisi halk arasında olduğu gibi olağan üstü olaylarda bir günah durumu doğmasa da tövbenin yenilenmesi geleneğine bağlı kalmıştır.

{Ebû Mansûr (r.h.) şöyle dedi}: Rü'yeti talep etmek küçük günah olsaydı bir peygamber hakkında tercihe şayan olan bunun imkânsızlığının bildirilmemesi değil, delilleriyle vâkıf kılınmasıydı. Bu imkânsızlığın bildirilmesi baygınlık halindense baygınlığın vuku bulmadığı halde olması daha münasipti. İkincisi tövbenin gerçekleşmesi, Mûsâ'nın sükûnete kavuştuğu, korkusunun emniyete dönüştüğü ve baygınlıktan ayıldığı zaman değil, o dehşetli olayı (dağın ufalanmasını) müşahede ettiği zaman isabetli olurdu. Mûsâ, asâsının (yılan gibi) hareket ettiğini görüp de kaçtığı zaman tövbe etseydi, bu tövbe çok daha münasip olurdu.[145] *Başarıya ulaştıran sadece Allah'tır.*

Şu kadar var ki Hz. Mûsâ'nın telakkisine göre rü'yetin duyulur âlemde de mümkün olmasına ve Allah'ın bunu âhiret hayatı çerçevesinde vaad etmesine bakarak gücünün dünyada da buna yetebileceğine ihtimal vermesine rağmen Cenâb-ı Hakk'ın "Beni göremezsin" buyurması neticesinde Mûsâ kendi fikrinden vazgeçmiş ve Allah'ın "Beni göremezsin" fermanına (gözleme dayanan bir kesinlikle) iman etmiş olabilir. Haddi zatında böyle bir davranış onun imanının temel planında mevcuttu. Bu husus nâzil olan her âyet ve ortaya çıkan her farz sebebiyle (bir bakıma yeni bir) iman ihdas eden müminlerin davranışına benzer; aslında onlar bütün detayları belli olmasa da hepsine iman etmiş bulunuyorlardı.[146] *Başarıya ulaştıran sadece Allah'tır.*

....

145 Mâtürîdî burada şu âyet-i kerîmeye işaret etmektedir: "'Asânı yere at' (denildi). Mûsâ asâyı yılan gibi hareket eder görünce arkasına bakmadan kaçtı. 'Ey Mûsâ! Beri gel, korkma! Çünkü sen emniyette olanlardansın!' (denildi)" (el-Kasas 28/31).

146 Müellif şu âyete işaret etmektedir: "Asıl müminler Allah'ın anılması ⇒

Kâ'bî'nin "Yüzler vardır ki o gün ışıl ışıl parıldayacaktır ve rablerine bakacaklardır"[147] meâlindeki âyet hakkında ileri sürdüğü fikirleri daha önce açıklamıştık.

[133] § {Fakih (r.h.) şöyle dedi}: Kelâm ve ifadede aslolan şudur ki söz belli bir konu hakkında ise, yahut da onu söyleyenin maksadı o konuya yakın bulunuyorsa hakikat mânasından alınarak bu konuya yorumlanır, aksi takdirde böyle bir yorum yapılamaz. Bunun örneği Allah'ın şu beyanıdır: "Rabbinin gölgeyi nasıl uzattığını görmedin mi?"[148] ve "Rabbinin fil sahiplerine neler yaptığını görmedin mi?"[149] Bu meselede hareket noktası şudur: "Filânı gördüm" yahut "Filâna baktım" diyenin sözü o kişinin şahsının dışında bir ihtimal taşımaz. Buna mukabil "Onun şöyle söylediğini ve şöyle yaptığını gördüm" dediği takdirde ise onun şahsını gördüğünü kastetmez. Mûsâ aleyhisselâmın kıssası ile söz konusu âyetin durumu da bunun gibidir.

Tartışılan meselenin odak noktası şudur: Kâ'bî'nin söylediğini inceden inceye düşünen kimse onun Müşebbihe ekolünün yöntemini benimsediğini anlar. Çünkü o, sayesinde rü'yetin belli şartlar çerçevesinde gerçekleştiği temel mânayı zikretmemiş, sadece realitenin böyle tesbit edildiğini ifade etmiştir. Bu ise Müşebbihe'nin sözüdür: "Duyulur âlemdeki her fâil cisimdir, her âlim de; duyular ötesinde de böyle olması gerekmektedir" diye. Bir de Kâ'bî cismin görülebilme mekanizmasını anlatmışsa da cisim olmayanın görülme mekanizmasından söz etmemiştir, bundan söz etmemiştir ki kendisi için delil teşkil etsin.

Kâ'bî küçük olmak ve uzakta bulunmak sebebiyle rü'yetin vuku bulamayacağını söylemiştir. Halbuki bu iki özellik yüce Allah'ta mevcut değildir.

[134] § Yine Kâ'bî, "Gözler O'nu göremez ama O, gözleri görür"[150] meâlindeki beyanıyla Allah'ın kendini övdüğünü ifade ederek delil getirmiş ve şöyle demiştir: "Bu niteliğin zâil olması mümkün değildir."

••••••••

halinde yürekleri titreyen, âyetlerinin okunması imanlarının artmasına vesile olan ve yalnız rablerine dayanıp güvenen kimselerdir" (el-Enfâl 8/2).

147 el-Kıyâme 75/22-23.

148 el-Furkān 25/45.

149 el-Fîl 105/1.

150 el-En'âm 6/103.

Şu halde Allah Teâlâ'nın "O, her şeyin yaratıcısıdır"[151] ve "O, her şeye kadirdir"[152] şeklindeki ilâhî beyanları da Kâ'bî'ye karşı delil olarak zikredilmelidir, bunların da zâil olması mümkün değildir.[153] Şimdi, Allah, Kâ'bî'nin ileri sürdüğü (cisimlerin görülmesine ait) şartlar nazarıitibara alınmaksızın görülebilmekle nitelendirildiğine göre,[154] Kâ'bî'ye ait yöntemin mutlak mânada rü'yetin mahiyetini anlatan bir yöntem olmadığı ortaya çıkmıştır.

Denilirse: Allah nasıl görülür?

Cevap verilir: "Nasıl"sız görülür, çünkü nasıllık hacimli varlıklar için söz konusudur. Aksine Allah ayakta olmak veya oturmak, bir yere yaslanmak veya tutunmak, birleşik veya ayrışık olmak, yüzünü veya sırtını çevirmek, kısa veya uzun olmak, aydınlık veya karanlık, duran veya hareket eden, temas eden veya uzak duran, dışarı çıkan veya içeri giren kavramlarıyla nitelendirilmeden görülür. O'nun görülmesi konusunda tasavvurun kavrayacağı veya aklın şekillendireceği hiçbir özellik yoktur, çünkü O, bunlardan münezzehtir.

§ MESELE [135]

[MU'TEZİLE'YE GÖRE MA'DÛMUN ŞEY OLUŞU VE BUNUN TENKİDİ]

{Fakih (r.h.) şöyle dedi}: Şimdi de i'tizâl mezhebinin ana ilkeleri konusunda aklı başındaki bir kimseye fikir verecek bir hususu dile getirelim; aynı zamanda zikredeceğimiz bu husus Mu'tezile'nin diğer dinlerin mensuplarına benzediklerini de ortaya koyacaktır, ta ki konuyla ilgilenen araştırmacı, i'tizâl ekolünün diğer din sâliklerinin düşüncelerinin bir ürünü olduğunu anlamış olsun.

Mu'tezile şöyle demiştir: Ma'dûm(lar)[155] "şey"lerdir. Nesnelerin ("şey"lerin) şey'iyyeti Allah sayesinde değildir, fakat

••••••••

151 el-En'âm 6/102.

152 Hûd 11/4.

153 Halbuki Kâ'bî Allah'ın kullara ait fiillerin yaratıcısı ve takdir edicisi olduğunu kabul etmemektedir.

154 Meselâ Kıyâmet sûresindeki âyet (75/22-23) ve konuyla ilgili hadislere dayanılarak (bk. Buhârî, "Tevhîd", 24; Müslim, "Mesâcid", 37).

155 Ma'dûm "varlığı herhangi bir yetenek veya duyu yoluyla hissedilmeyip akılla da düşünülemeyen" demektir.

onların "adem"den "vücûd"a çıkarılması O'nunla imkân dahiline girmektedir.

{Ebû Mansûr (r.h.) şöyle dedi}: Mu'tezile'nin bu telakkisi, kendilerine, nesnelere ezelde mahiyet (hakikat) atfetme yükümlülüğünü getirir; ne var ki nesneler fiilen yok olup sonradan vücut bulmuştur. Onlara fiilen var olmadan önce mahiyet nisbet etmekte ise tevhid ilkesinin reddi söz konusudur, çünkü onlar ezelde henüz yoktu. Bu sebeple nesneler ezeldeki halleriyle fiilen ortaya çıkışları bakımından iki ayrı durum arzederler. Aslında nesneler ezelde ma'dûm olan şeylerdir. Mu'tezile bu suretle ezelde Allah'tan başka varlıklar benimsemiş durumdadır; bu ise tevhidi reddetmektir.

Mu'tezile'nin ileri sürdüğü telakkide âlemin kıdemi söz konusudur, çünkü nesneler (eşya) Allah'tan başkadır, ma'dûm(lar) da O'ndan başka ezelî şeylerdir. Bunda ise bütün ehl-i tevhîdin, "Allah'ın nesneleri hiçbir şey olmaksızın yarattığı" tarzındaki inancına muhalefet vardır. Mu'tezile'ye göre buradaki yaratma (inşâ') adem halinden vücut haline getirmekten ibarettir, zira nesneler yaratma eyleminden önce de "şey"lerdir. *Başarıya ulaştıran sadece Allah'tır.*

Dehriyye'den Allah'ın varlığını benimseyenlerin, "nesnelerin ezelde vücut bulabilmesi için yaratıcının onları sürekli yarattığı" şeklindeki telakkisi, gerçeğe Mu'tezile'ninkinden daha yakındır. Mu'tezile'nin ileri sürdüğü ma'dûm anlayışı ile Dehriyye'nin "Âlemin temel maddesi
[136] ezelîdir" anlayışı ve § heyûlâ taraftarlarının "Önce arazlar vücut bulmuş, sonra bunlar sayesinde âlem ortaya çıkmıştır" şeklindeki telakkisi arasında paralellik vardır. Yine Mu'tezile, şey'iyyet nisbet ettikleri nesneleri gayri hâdis kabul edip sonradan fiilen var edilmiş statüsüne getirmiş oluyorlar. Ayrıca onların ma'dûm telakkisinde nesnelerin önceleri fiilen mevcut olmayıp sonra var olmasına paralel olarak Allah'ın da önceleri hâlik ve münşî olmadığı, yüce Allah'ın zâtıyla gayri fâil olup O'nun fiilinin bilâhare mahlûkatı yaratmak suretiyle gerçekleştiği, yahut da önceleri gayri hâlik iken sonra hâlik olduğu anlayışı vardır. *Başarıya ulaştıran sadece Allah'tır.* Söz konusu Mu'tezilî telakkide onların şöyle bir görüşü benimseme yaklaşımı da söz konusudur: Ezelde âlem ve onun herhangi bir parçası yokken Allah zâtıyla vardı. Sonra Allah'tan gelip de sayesinde var olacağı bir tesir (mâna) olmaksızın âlem vücut buldu. Çünkü Mu'tezile'ye göre ilâhî irade âlim sıfatından ibarettir, tekvin de. Şu halde âlem O'ndan gelen herhangi bir tesir olmaksızın vücut bulmuştur.

Bununla beraber Mu'tezile âlemi -yukarıda zikrettiğim açıklamalarına dayanarak- Allah'ın varlığı için bir delil kabul etmişlerdir. Onların âlemi delil kabul edişleri, "onun mevcudiyetine ezelde yokken bilâhare var olacağını bilmekten başka Allah'ın bir tesiri bulunmadığı" tarzındaki telakkileriyle karşılaştırıldığında bu noktada yalan söyledikleri ortaya çıkar. Mu'tezile ekolüne göre bir şeyi bilmek onu yaratmayı gerektirmez, kadîm oluş da bunu gerektirmez. Yine onlara göre Allah ile âlem arasındaki ilgi bu iki şeyden ibarettir, oysaki bunların hiçbiri onun mevcudiyetini gerektirmez. Sonuç olarak Mu'tezile herhangi bir müessir bulunmaksızın âlemin var oluşunu gerekli görmüştür. Tıpkı âlemin kıdemini benimseyenlerin telakkisi gibi, çünkü bunların anlayışına göre âlem kendi dışında bir müessir olmadan vücut bulmuştur. Mu'tezile mensupları da bu fikirleriyle onların düşüncesine ayak uydurmuşlardır. Şu farkla ki tabiatın öncesizliğini benimseyenlerin görüşü mantığa daha uygundur. Zira onlar dıştan bir tesir olmaksızın vücut buluşuna bakarak tabiatı ezelî kabul etmişlerdir. Berikiler ise dile getirdiğimiz açıdan (ma'dûm teorisi) onun varlığını hâricî bir tesir olmaksızın izah ettikleri halde yine de kendisini hâdis kabul etmişlerdir.

Bütün bu söylenenlere oranla daha da hayret verici bir husustur ki Mu'tezile âlemi(n mahiyetini, yani ma'dûm iken şey'iyyetini) hâlik, kendisini (maddesini) ise mahlûk, yine onu sâni', kendisini de masnû
kabul etmişlerdir. § Buna göre (adem halindeki) âlem başkasından [137]
gelen bir tesir olmaksızın (fiilen) âlem olmuş, sonra da basit ve üstün bütün isim ve kavramları ayrılmaz bir vasfı olarak kendisine yüklemiştir. Buna göre âlem "âlim" (ve "hâlik") ismine çevrilip değiştirilse pek de mantıksız sayılmazdı, ne var ki bu (Mu'tezile'ye yönelecek küfür türünden) kötü sonuçların simgesidir.

Mu'tezile'nin ma'dûm telakkilerinde Seneviyye'nin görüşüne benzedikleri husularından biri de şudur ki onlara göre nesneler ma'dûm idi, bilâhare ademden çıkmış olmalarından başka herhangi bir icat söz konusu olmadan vücut bulmuşlardır. Seneviyye de şöyle demektedir: Zulmetle nur önceleri birbirinden ayrı iken bilâhare birleştiler, böylece şu âlem başka bir ayrılık veya birleşme olmaksızın oluşuverdi. Netice olarak âlem önceleri âlem değilken kendi kendine oluşuvermiştir, çünkü ortada bu fonksiyonu icra edecek başka bir faktör yoktur. Mu'tezile'nin görüşü de zikrettiğimiz üzere buna benzemektedir. *Bütün güç ve kuvvet Allah'a aittir.*

Gerek Mu'tezile gerek diğer âlimler âlemin yaratılmışlığına yaratılmış(lar)dan ayrı olmamasıyla istidlâl etmişlerdir. Âlimlerin bu konudaki delili de bizzat tabiatın varlığından başka bir şey değildir, onun yaratılmışlığını zaruri görmüş ve bir yaratıcısının mevcudiyetini kanıtlamışlardır. Mu'tezile ise yüce Allah hakkında şöyle demiştir: O, (ezelde) hâlik, rahmân ve rahîm değildi, şimdi ise bu sıfatlarla
[138] nitelenmiştir. § Böylece onlar, hakkında insanların bilgi sahibi olduğu andan itibaren Allah'ı hâdislerden hâlî olmayan bir varlık konumuna getirmişlerdir, tıpkı âlemin hâdislerden hâlî olmadığını duyu ile idrak ettikleri gibi. Sonuç olarak insanlar, sayesinde âlemin yaratılmışlığını tesbit ettikleri sebep aynı zamanda hâlik ve rahmânın da yaratılmışlığını tanıtan sebep olmuş. Halbuki Allah kadîm ve ezelîdir.

Şimdiye kadar anlatılanlardan sonra Mu'tezile düşüncesine göre geride iki husus kalmıştır. Birincisi âlemin bütünü hakkında -onu müşahede etmesek de- yaratılmışlıkla hükmetmemiz gerektiğine göre aynı hüküm sâni' ve hâlik hakkında da lâzım gelecektir, çünkü âlemden müşahede edebildiklerimizi yaratmışlık özelliklerinden arınmış bulamadığımız gibi Allah'ta da yaratılmışlık özelliği diyebileceğimiz nitelikler bulabilmekteyiz. İkincisi Allah'ın varlığının sadece yaratılmışlar sayesinde bilinmesine rağmen zâtının ezelîliği zaruri olmuştur. Peki, varsın hâdislerden arınmış olmasın, neden bütünü veya özü itibariyle âlemin de ezelîliğine hükmetmek gerekli olmasın?

Şimdi, tabiatın duyu ile algılanamayan kısımlarında da hâdislerin bulunabileceğini kestirmek bu âleme izâfe edilen birleşme, ayrışma, hareket ve sükûn gibi özellikler yoluyla mümkün olmaktadır. Mu'tezile'ye göre de Allah'a rahmet, sun', ibdâ', iade gibi kavramlar nisbet edilir ve yine onlara göre bunların hepsi hâdistir. Şu halde âlem hakkında verilen hükmün Allah hakkında da verilmesi gerekir. Diğer taraftan da böyle bir vasfa sahip bulunan ve hudûs statüsü dışında kalan Allah'ın hâlik ve sâni' gibi sıfatları olsun (bu apaçık bir tutarsızlıktır). *Bütün güç ve kuvvet Allah'a aittir.*

Mu'tezile şöyle demiştir: Ezelde yüce Allah vardı, sonra O'ndan, sayesinde âlemin vücut bulduğu bir irade zuhur etti, hem de Allah'ın bu iradeyi ihdas etmesi veya dilemesi, yahut da söz konusu iradenin bir tercih serbestliği (ihtiyar) olmaksızın; çünkü bu iradenin zât-ı ilâhiyyeden başka bir kaynağı yoktur, zât ise iradeden önce vardı.

§ Mecûsîler[156] de benzer şekilde şöyle demiştir: Ezelde yüce Allah vardı, sonra kendisinden şeytanın oluşmasına sebep teşkil eden kötü bir fikir zuhur etti. Şeytan her şerrin kaynağı bir varlık olup Mecûsîler buna "fikir", Mu'tezile ise "irade" ve "ihtiyar" adını koymuştur. Mu'tezile'nin ileri sürdüğü bu iradenin ortaya çıkışı ilâhî irade ve ihtiyarla olmaksızın gerçekleşmiştir. Söz konusu irade Mecûsîler'in fikrine fazlasıyla benzemektedir. Fikir şerden başka bir şey olmadığı gibi Mu'tezile'ye göre irade de âlemden başka bir şey değildir. En doğrusunu Allah bilir, Resûlullah sallallahu aleyhi ve sellemin şu sözünün mânası bu olmalıdır: "Kaderiyye bu ümmetin Mecûsîler'idir."[157] [139]

Mu'tezile'ye göre âlem birleşik veya ayrışık durumda bulunmak, yokluk veya varlık halinde olmaktan arınmış değildir. Bunlarsa Allah'tan başkası sayesinde oluşması ihtimal dahilinde bulunan hallerdir. Meselâ gemilerin, binaların, yazının ve benzerlerine ait cüzlerin birleşmesi ve aynı şekilde ayrışması, ayrıca güneşin ve ayın seyri, yaratılmışların hareketi ve sükûnunda olduğu gibi. Bunun yanında arazlardan ve cevherlerden oluşan iki tür dışında herhangi bir âlemin mevcudiyeti de söz konusu değildir. Bütün bunların Allah sayesinde de yaratıklar sayesinde de vücut bulması muhtemeldir. Şu halde bütünüyle âlemin de Allah sayesinde ve yaratıklar sayesinde vücut bulması ihtimal dahilindedir. § Buna göre bütünüyle tabiatın [140]
oluşması birden fazla müessire bağlı olur. Bu ise zındıkların iki tanrı hakkında, tabiatçıların ve müneccimlerin ikiden fazla tanrı hakkında ileri sürdükleri görüşün aynıdır.

Yüce övgüye sahip bulunan Allah, Mu'tezile'nin kanaatine göre, yaratıcılığına ve ezelîliğine âlemden başka bir kanıt göstermemiştir. Yine O, başkasının eseri olanla kendi eseri olan arazları birbirinden ayırmamıştır. Çünkü tabiattaki birleşme, yok olma ve benzeri arazların kendileri bazan müşahede edildiği halde onları harekete geçiren bir

156 Mecûsîler, âlem için nur ve zulmet olmak üzere iki ezelî asıl kabul eden düalistlerdir. Ancak burada söz konusu edilen Mecûsîler nurun ezelî, zulmetin ise hâdis olduğunu ileri sürerler. Onlar zulmetin oluşumu hakkında farklı görüşler benimsemişlerdir. Mâtürîdî bu Mecûsîler'i kastetmiş olmalıdır (bk. Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, s. 245-263).

157 Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, II, 86; Ebû Dâvûd, "Sünnet", 16; İbn Mâce, "Mukaddime", 10; Sehâvî, *el-Makāsıdü'l-hasene*, s. 303; Aclûnî, *Keşfü'l-hafâ'*, II, 91-92.

birleştirici görülmez. Bu fonksiyonun Allah'a değil de görülmeyen bir başkasına ait olması ihtimal dahilindedir, çünkü müessiri görülmeyen bu tür fonksiyonlar müessiri görülenlerin benzeridir. Bu durumda Mu'tezile'nin söz konusu telakkisi Seneviyye ile tabiatçıların görüşüne benzemiştir: Nesneler ve olaylar hayır ve şer tanrısı veya tabiat sayesinde vücut bulur, fakat bunlardan hiçbiri kendi yaptığını diğerleri-
[141] ninkinden ayıracak bir delil gösteremez. § Bu ise bir acz belirtisidir.

Allah'ın, bütünüyle âlemin kendi yaratışı sayesinde vücut bulduğu hususunda beyan buyurduğu delil şu âyet-i kerîmedir: "(O'nunla beraber hiçbir tanrı yoktur). Aksi takdirde her tanrı kendi yarattığını sevk ve idare ederdi."[158] Mu'tezile'nin iddiasına göre Allah Teâlâ bile yarattığını sevk ve idare etmemiş, çünkü O, bunun için bir işaret belirlememiş.

Şimdi, duyu yoluyla algılanamayan cisimlerin artık bir daha bölünemeyen cüzlere ayrıştığı tasavvur edilirse, bu cüzlerin her birinin duyu ile algılanması ve dolayısıyla bizi akıl ve istidlâl sahasına iletmesi imkânsız hale gelir; aynı cüz veya cevherlerin incelik ve yoğunluğu oranında ilâhî bir müdahale olmaksızın birleşmesi de mümkündür. Buna göre cisimlerin (Allah tarafından yaratılıp idare edildiğinin) anlaşılmasına dair ilâhî deliller başkasının etkisiyle oluşabilmektedir. Demek ki Allah Teâlâ yaratma ve yönetmenin kendisine ait olduğunun delillerini -başkasına ait bulunma ihtimalini ortadan kaldıracak ve kendisine nisbetini pekiştirecek bir delille- insanlara anlatmamış; evet (Mu'tezile'ye göre) Allah Teâlâ bu hususu insanların duyularına açtığı madde âleminde yapmamış; peki, duyularından gizli tuttuğu âlemde nasıl olsun ki? Mu'tezile mensupları bu düşünceleriyle sözünü ettiğim Seneviyye'ye ve diğerlerine benzemiş oldular; şöyle ki tanrıların hiçbiri kendi fiili için bir işaret belirlememiş. Çünkü hiçbir şer yoktur ki bir başkası için hayır olma ihtimali bulunmasın. Cevherlerde bulunan çeşitli yapısal özelliklerden meselâ sıcaklık ve soğukluk konusunda ve hareket eden yıldızlarda da durum aynıdır. *Bütün güç ve kuvvet Allah'a aittir.*

[142] § {Ebû Mansûr (r.h.) şöyle dedi}: Tevhid ehli Seneviyye'nin görüşünü iki şekilde reddetmiştir. Birincisi iddia edilen iki tanrıdan her birinin diğerinden bir şeyi gizlemesi ve onun bilmediği bir şeyi yapmaya

••••••••

158 el-Mü'minûn 23/91.

gücü yetmesi. Şayet onlar "Bu mümkündür" derlerse tanrıların her ikisinin veya birisinin bilgisizliğini ortaya koymuş olurlar. Eğer "hayır" derlerse, bu defa da onları acze nisbet etmiş bulunurlar. Bilgisizlik de acz de tanrılığı düşürür. İkincisi, birinin olumlu kılmak istediği şeyi diğeri olumsuz kılmak dileyebilir, böylelikle de çelişki doğar. Şu halde tabiattaki mevcut düzen yaratıcının tek olduğunu kanıtlamaktadır.

Şunu belirtelim ki Mu'tezile mezhebine göre kul, Allah'ın olacak diye bildiği şeylerin dışında fiil işlemeye muktedirdir; çünkü Allah'ın ilminde, kâfir olacak diye mevcut bulunan herkes mümin olma imkânına sahiptir, onun bu oluşumu ilâhî ilmin dışında bulunmaktan başka bir mâna taşımaz. Bu durum ise kul için fiilini Allah'tan gizleme kudretini gerektirmiştir, fakat bu O'nun birliği ilkesine de zarar getirmezmiş(!). Öyleyse âlemde ikinci bir tanrının daha bulunması halinde de durum aynıdır. Bütün bu açıklamalarımız Mu'tezile ekolünün son tahlilde Zenâdıka mezhebinin aynı olduğunu anlamana yöneliktir, zira tevhidin ispat edilmesi konusunda esas teşkil eden husus her iki ekolün çelişkisini birlikte ortaya koymaktan ibarettir. *Başarıya ulaştıran sadece Allah'tır.*

İkinci olarak Mu'tezile tevâlüd teorisi[159] yoluyla Allah'a ait bütün yönetimleri ve tasarrufları yok etme, ayrıca O'nun "Sizin hepinizi cehenneme dolduracağım"[160] meâlindeki âyetle ifadesini bulan tehdidini bertaraf etme kudretini kula nisbet eder. Bunun yanında onlar bütün inkârcıların ve şeytanların fiilinin Allah'ın olmasını dilediği şeklin dışında vuku bulduğunu kabul ederler, öyle ki Cenâb-ı Hak bu fiilin olmamasını ister ve engel olmak için hazinelerinde bulunan her imkânı kullanır. § Hatta Allah kulun gerçekleştirdiği fiile bir şey [143]
katmak istese buna muktedir olamazmış. Bütün bunlara rağmen Mu'tezile'nin bu telakkisi yaratıcının ilâh olmasına kendilerince mani teşkil etmemektedir ve insanlar O'nun ilminde belirlendiği şekilde oluşup devam edegelmektedir; aynı statü âlem hakkında da söz konusudur. Bu durum, "onların mezhebinin İslâm ehlinin anlayışına değil, eninde sonunda Dehriyye ve Zenâdıka'nın anlayışına uyum sağladığı" şeklinde sana verdiğim haberi açıklığa kavuşturmaktadır. *Başarıya ulaştıran sadece Allah'tır.*

••••••••

159 Kulun, fiilini dolaylı (vasıtalı) olarak meydana getirmesi; elin hareketi sebebiyle anahtarın hareketi gibi.

160 el-A'râf 7/18.

Zenâdıka inancına göre tabiat iki tanrının eseri olup tanrılardan birinin diğerinin fiilinde herhangi bir etkisi, tasarrufu veya kudreti söz konusu değildir. Bunlardan her biri şer veya hayır olan fiil türünü tek başına işler, ötekinin kudreti bu fiile uzanamaz. Mecûsîler'in inancı da bunun gibidir.

İ'tizâl mezhebine göre ise kulun bir nevi fiile kudreti vardır ki bu "kesb"dir, Allah'ın da bir nevi fiili vardır ki o da "icad"dır. Allah'ın kula ait fiile yönelik herhangi bir kudret ve tesiri olmadığı gibi kulun da Allah'a ait olana yönelik bir kudret ve etkisi yoktur. Âlemin yönetimi bu iki esas üzerine kurulmuştur. İ'tizâl mensupları bu görüşleriyle son tahlilde zikrettiğim Zenâdıka'ya benzemiştir. Hatta berikilerin telakkisi daha da çirkin bir şekil almıştır, şöyle ki bunlar kula ait sükûn ve hareket gibi davranışlara Allah'ın önceden muktedir olduğunu kabul etmişler, fakat Cenâb-ı Hak onu bu davranışlara güç yetirir hale getirince kudret kendisinden zâil olmuş. Halbuki Seneviyye'nin iki tanrıdan birine ait kudreti ötekine nisbet etmek suretiyle berikinden izâle ettiğini görmemekteyiz. Sonuç olarak bilinmelidir ki Seneviyye'ye göre, kendisine tabiatın yaratılış ve yönetilişi (rubûbiyyet) nisbet edilen zâta ait kudretin mahiyeti, bağımsız olma noktasında Mu'tezile'ninkinden daha elverişli ve daha üstündür. Zira Mu'tezile telakkisinde ilâhî kudretin bizâtihî ve bağımsız oluşu ortadan kaldırılmaktadır, bu ise en yakışıksız bir sözdür. İkincisi, Mu'tezile'nin (kendi mantıkları çerçevesinde) tutarsızlık sergilemiş olmasıdır; çünkü onlar kula, kendi fiili türünde, Allah'a nisbet ettiklerinin tamamını izâfe etmişler, buna rağmen ona ulûhiyyet ismini izâfe etmemişlerdir, Allah Teâlâ'nın bilinip tanınmasına vesile olan inşâ ismini (halbuki bu fiil Mu'tezile'ye göre kulda da mevcuttur), bunun yanında onlar kula hâlik ismini de vermemişlerdir.

Şunu da ilâve etmek gerekir ki Mu'tezilîler gücü yerinde bulunan kulun kudretini mertebe bakımından ilâhî kudretin fevkinde görürler,
[144] çünkü onlar şöyle derler: § Allah kadir olmakla birlikte vaad ettiğinin gerçekleşmesine ayrıca vefakâr olmasını sağlayacak fiili işlemeye muktedir değildir. Bunun örneği şöyledir: Allah kulları için yaşama süreleri ve takdir ettiği rızıklar belirlemiştir. Fakat biri ortaya çıkar ve kullarından birini -yaşama süresini henüz bitirmeden ve aslında kadir olma vasfı devam etmekte olan Cenâb-ı Hak da vaadini yerine getirmeden- öldürür. Şimdi bu durumda Allah Teâlâ katil olan kulu,

aslında kendi fiil çerçevesine giren ve vaadini yerine getirmeye vesile teşkil edecek olan bir fiilden alıkoymaya -ama onu tamamen kudretsiz hale getirmemek şartıyla- muktedir olamamaktadır. Buna göre kulun kudreti daha büyük ve yine onun iradesi daha geçerli olmuştur. Bizim rabbimiz bu vasıflandırılmadan yüce ve münezzehtir.

Seneviyye şöyle iddia eder ki, nur dirlik ve düzeni sağlamayı ve kendi cevherinden zulmetin şerrini izâle etmeyi murad ederken onun tutsağı olmuş ve ağına düşmüştür. Nur ile zulmet arasındaki etkileşim ve karışımı zulmetten başlatana göre ise benzer bir durum onun için söz konusudur. Sonuç olarak her ikisi de hata etmiştir, çünkü nur ile zulmetin fiilleri isteklerinin dışında gerçekleşmiş ve her biri diğerinin elinden kurtulma derdine düşmüştür. Seneviyye'nin nura
hem hata hem bilgisizlik hem de acz nisbet etmeleri gerekir. § Nurun [145]
hatası âkıbetinin dilediği gibi gerçekleşmemesi, bilgisizliği düşmanının ağına düşeceğini önceden kestirememesi, aczi ise zulmetten kurtulma gayret ve çabası içinde bulunması ve fakat bunun kendisi için imkân dahiline girmemesi sebebiyledir.

Mu'tezile'nin sözü de buna benzemektedir: Allah'ın kâfire veya herhangi birine güç kuvvet vermesi sadece kendine itaat etmesi, birinin mülkiyetine bir şey katması sadece kendisine şükretmesi içindir, O'nun kişiyi yaratması da kendisine kulluk etmesi amacına yöneliktir. Allah bu sonucu murad etmiş, yaptığını da bunun için yapmıştır. Şayet Allah'tan bundan başka bir şey sudûr etseydi kendisi hikmetsiz ve yersiz iş gören durumuna düşmüş olurdu. Ne var ki Allah düşmanlarına lutfettiği bütün imkânlara mukabil dilediği şey gerçekleşmemiştir. Binaenaleyh O'nun da hataları vardır. O'nun bilinen bu hatası sonucu dilediği gibi zuhur etmemesi, bundan başka kulun ilâhî ilim dışında kalabilen fiile muktedir olması, sonra da (Mu'tezile telakkisinin ileri sürdüğü gibi) kulun ileride işleyebileceği ve aslında Allah'a ait bulunan fiili menedememesidir. Mu'tezile'nin bu görüşü sözünü ettiğim Seneviyye'ye bütün yergi yönleriyle benzeşmeyi zaruri kılmıştır.

{Ebû Mansûr (r.h.) şöyle dedi}: Zenâdıka bir şeyin yoktan (lâ min şey') türeyip vücut bulmasını reddetmiştir, çünkü böylesinin zihinde canlandırılması mümkün değildir. Müşebbihe de Allah'a cisim nisbet ederken aynı kanaati paylaşmıştır. Mu'tezile de kullara ait ihtiyarî fiillerin Allah tarafından yaratılmış olmasını reddetmiştir, zira bu, akıllarda yer tutan ve zihinlerde canlandırabilen bir şey değildir.

[146] § Kaderiyye (Mu'tezile), "Allah, kudreti dahilinde bulunan hayrı nihaî noktasına varıncaya kadar terketmeyip onu mutlaka gerçekleştirir" demiştir. Zenâdıka'nın görüşü de bunun gibidir: Hayır tanrısı hayrı doruk noktasına kadar işler; onlara göre kötülüğü yaratan başkasıdır. Kaderiyye'nin görüşü de buna benzer: Allah'ın kudreti mevcut olan hiçbir şerre taalluk etmez, bu tür kötülüklerin hepsi kulların fiilidir. Mu'tezile şöyle der: Allah kimseye kötülük dokunmasını ve kimseden kötülüğün sâdır olmasını dilemez, onu şeytan ister, sonra Allah dilemese de şer gerçekleşir, tıpkı Zenâdıka'nın, Allah murad etmese de şerrin şeytandan ve şer tanrısından zuhur ettiğini söylemesi gibi. *Bütün güç ve kuvvet Allah'a aittir.*

MESELE

[ALLAH'I NİTELEYİP İSİMLENDİRMEK BENZEŞMEYİ GEREKTİRMEZ]

{Ebû Mansûr (r.h.) şöyle dedi}: Bir grup İslâm mensubu, Allah'ın kendisiyle nitelendirileceği zâtî sıfatının, yahut da sayesinde tanınacağı isminin olabileceğini kabul etmeyip, bunun benzeşme doğuracağını ileri sürmüştür, çünkü bu durumda Allah'ın başka varlıklardakine benzeyen ismi veya sıfatı bulunmaktadır. Onlar şöyle demişlerdir: Allah'ın, yaratıklardan herhangi birine belirleyici bir şekilde uygunluğu (benzemesi) mümkün olmadığına göre, her varlığa ait isim veya sıfata iştiraki halinde benzemenin gerçekleşeceğine dair deliller daha da ağırlık kazanmış olur.[161] Bu sebeple söz konusu görüşü benimseyenler Allah hakkında "şey", "âlim", "kadir" kavramlarını kullanmayı doğru bulmamış ve konuyu şöyle bir örnekle açıklığa kavuşturmaya çalışmışlardır: Allah'ın, kendisine mekân izâfe ettiğini söylemek veya doğrudan O'na mekân nisbet etmek yaratıklara benzemeyi ve sınırlılığı gerektirdiğine göre O'nun bütün mekânlarla münasebeti aynı

•••••••••

161 Yani Allah'ın yaratıklardan herhangi birine benzemesi mümkün olmadığına göre hepsine benzemesi elbette mümkün değildir. Allah'a isim ve sıfat nisbet etmek O'nun her şeye uygunluğu ve benzerliği sonucunu doğurur. Bu da O'nunla diğer bütün varlıklar arasında benzerliğin mevcudiyetine götürür. Bu, Allah'ın mekânların birine ve tamamına izâfe edilmesine benzer. Zira O'nun bir mekândan tenzih edilmesi diğer mekânların hepsinden tenzih edilmesini gerektirir (hâşiye).

konumdadır, § çünkü (bütün) mekânlar sonludur, onların tamamıyla [147]
veya herhangi biriyle (Allah'ı) nitelemek arasında bir fark yoktur. Allah'ı herhangi bir zâtî sıfat veya isimle niteleyip tanıtmak da buna benzemektedir. *Başarıya ulaşmak ancak Allah'ın yardımıyla mümkündür.*

Bize göre aslolan şudur ki: Allah'ın, kendileriyle isimlendirildiği "Allah, rahmân" gibi isimleri, ayrıca şeyleri "bilmek", onlara "güç yetirmek" gibi nitelendirildiği zâtî sıfatları mevcuttur. Ne var ki bizim O'nu nitelememiz ve isimlendirmemiz, zaruri olarak gücümüzün yettiği ve ifademizin ulaşabildiği şekilde gerçekleşebilmektedir. Çünkü bu niteleme ve isimlendirme ancak duyulur âlemde denenip bilinen bir yöntemle mümkün olmaktadır, bu ise duyulur âlemde denenenle şekillendirildiği için ifadede benzeşmeyi gerektirir. Şu kadar var ki muhtemel benzerliğin ortadan kaldırılabilmesi için zaruret, bizi duyulur âlemden anlaşılabilecek mânanın nefyedilmesine mecbur etmiştir. Biz insanlar, başka bir imkâna sahip bulunmadığımızdan, Allah'ı zikrettiğim şekilde isimlendirmekteyiz. Şayet gücümüz başka herhangi bir varlığın isimlendirilmediği kelime ve kavramlarla O'nu isimlendirmeye kâfi gelseydi elbette öyle yapardık. Ne var ki duyulur âlem Allah'ı belgeleyen bir delil oluşturduğu ve tanınması bu âlem sayesinde gerçekleştiği için O'nun murad ettiği mânayı insan anlayışına yaklaştıracak isim de aynı âlemden şekillendirilmiştir, her ne kadar Cenâb-ı Hak eşi ve benzeri bulunmaktan münezzehse de. Görmez misin ki Allah'ı "âlim", "kadir" diye isimlendirdiğimiz lafızlar çeşitli dillerde farklı olmakla birlikte burada herhangi bir fikir ayrılığı meydana gelmemektedir. Bu husus da sana şu gerçeği gösterir ki Allah'a nisbet ettiğimiz isimler bazı mânaları zihinlere yaklaştıran lafızlardan ibaret olup, gerçekte O'nun isimleri değildir. Söz konusu lafızlardan, Allah'ın münezzeh olduğu bazı mânalar zihinlere gelebileceğinden,
Cenâb-ı Hak, zâtını isimlendirirken nefiy ifadesi kullanmıştır. § Böylece [148]
O -tefsirlerde de açıklandığı üzere- tevhid ilkesini "nefiy çerçevesinde zâtın ispatı ve ispat çerçevesinde nefiy" dengesi üzerinde oturtmuştur.[162] *Başarıya ulaşmak ancak Allah'ın yardımıyla mümkündür.*

Bu söylediklerimizin delili peygamberlerin ve semavî kitapların Allah'a isim ve sıfat izâfe etme yöntemini getirmeleridir. Şayet

••••••••

162 Müellif Şûrâ sûresindeki âyet-i kerîmeye (42/11) işaret etmektedir: "Hiçbir şey O'nun benzeri değildir. O, semî' ve basîrdir" (bk. Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, vr. 672[b]).

peygamberlerin getirdikleri yöntemde teşbih unsuru bulunsaydı onlar tevhidi bozmaya sebep teşkil ederlerdi, halbuki onların hepsi tek olana kulluk etmeye ve yaratıcının birliğini tanıyıp benimsemeye davet etmişlerdir. Şu halde peygamberlere ait mesajın ulûhiyyette çokluğu gerçekleştiren ve yaratıklara benzemeyi kanıtlayan türden bir şeyin olması mümkün değildir. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Ne var ki ilâhî isimlerle nitelenen zâtın bu isimleri, kullananlarca bilinen beşerî mânalar taşıma ihtimali vârit olduğundan, peygamberlerin, bu tür isimleri şu ilâhî beyanla birlikte sunması münasip olmuştur: "Hiçbir şey O'nun benzeri değildir";[163] ta ki bu beyan sayesinde şeylerin araz ve sıfatlardan ibaret olan basit rükünlerine ve cisimlerden ibaret bulunan mürekkep aynlarına ait özellikler zât-ı ilâhiyyeden bertaraf edilmiş olsun. *Yardım Allah'tandır.*

Şimdi, biz tabiatın gözlenebilen bütün kısımlarının ihtiyaç içinde bulunduğunu, kendini yönetmekten âciz olduğunu, varlığının başlangıç dönemini bilmediğini, içinde evreden evreye geçip mütekâmil bir varlık haline geldiği "zaman" ve "mekân" faktörlerinin her birinden ne kadarına sahip olmasının gerektiğinden habersiz olduğunu ve nihayet tabiatın her bir ünitesinde yapısal özellikleri sebebiyle ayrışık olmaları icap eden zıtların bulunduğunu müşahede etmekteyiz. Bu sebeple tabiatın kendi kendine vücut bulmadığı, onu ölçülü biçili bir şekle koyup idare edenin tabiata yönelik ilim ve kudret sıfatlarına sahip bulunduğu anlaşılmıştır. Çünkü tabiat, kendi kendine oluşuverme ihtimali dışında bir süreç takip etmiş, aynı zamanda kendine yönelik bir kudret ve kendi durumuna taalluk edecek bir ilim sıfatının mevcudiyetine dair herhangi bir ipucu bulunmayan mükemmel bir yapıya sahip olarak varlık alanında yerini tutmuştur. Şu halde tabiatın mevcudiyeti için -duyulur âlemdeki benzerinde olduğu gibi- (ilâhî isim ve sıfat türünden) bir mânanın etkinliğini kabul etmek gerekmektedir; çünkü tabiatın onsuz tanınması mümkün değildir. Şayet tabiatın varlığı ve yönetilmesi Allah'tan başka birinin tasarrufuyla
[149] vuku bulacak olsa § yukarıda sözü edilen (muhtaç ve âciz olma gibi) hususlar onun için de geçerli hale gelirdi, bütün bunlarda ise dile getirdiğimiz problemler mevcuttur.

Bâtıniyye de bu konuda görüş beyan etmiştir. Onlar sözü edilen isimleri ilk yaratıcıya (mübdi'-i evvel) ve ikinciye nisbet ederler -ki

****

163 eş-Şûrâ 42/11.

bunlar da akıl ve nefisten ibarettir-, âlemin tamamını akılda izhar edilmiş (mebrûz) kabul ederler. Nefis de ondan alıp heyûlâya aktarır. Bâtıniyye şöyle der: "Akıl ibdâ' sayesinde var olmuştur, ibdâ' onun illetidir; olacak her şey akılda mündemiç kılınmıştır."

Aslında olacak şeyleri bilmeyen veya âlemi izhar etmeye güç yetiremeyen yahut da izhar edilmiş olmasını dilemeyen birinin âlemi ibdâ' yoluyla (akılda) izhar etmesi muhaldir. Çünkü bu durumda ibdâ', O'ndan, tıpkı şuurunda olmaksızın, bilmeksizin ve güç yetirmeksizin bi't-tab' ortaya çıkan bir fiil gibi sudûr eder. Bu takdirde de Allah Teâlâ, teşbih endişesiyle sıfatların ve isimlerin kendisinden nefyedilmesi açısından sıfatlardan soyutlanmış (ta'tîl) bir konumda bulunur, O'na delâlet edecek hiçbir kanıt kalmamış olur ve O'ndan söz etmek sadece taklide dayanmış bulunur, bu ise gerçekten uzak bir ihtimaldir. *Başarıya ulaştıran sadece Allah'tır.*

Bâtıniyye'ye şöyle bir soru yöneltilebilir: "Allah" O'nun ismi mi başkasının ismi mi? Sonuçta durum şuna varır ki "Allah" "akl"ın, "rahmân" da "nefs"in ismidir; onların mezhebi budur. Bâtıniyye teşbih endişesiyle isimden kaçınmıştır. Fakat onlar (naslarda yer alan) ilâh, rahmân, rahîm isimleri karşısında mâbudu sayıları belirlenemeyecek kadar gayrlar ve miktarının tesbiti zorluk arzeden cüzler konumuna getirmişlerdir. Bu durumda peygamberler -onlara göre- tevhide değil çok tanrıya tapınma ilkesini getirmiş oldular. Yardımı istenecek olan yalnız Allah'tır.

Bâtıniyye'nin "O'nun ismi yoktur" şeklindeki sözüne mukabil kendilerine sorulur: "O'nun zâtî ismi ve zâtî sıfatı yoktur" tarzındaki cümlenizle ne kastediyorsunuz? Doğrusu şu ki onlar "O'nun ismi yoktur" cümlesiyle ne kastettiklerini anlatmaya imkân bulamazlar. Aslında Bâtıniyye'nin bu iddiasını yine kendilerine ait şu söz çürütmektedir: "Allah zâtî ismi bulunmayan varlıktır."[164]

§ Bâtıniyye Allah'ın lafza-i celâlden başka da ismi olduğunu [150]
kabul etmiştir ki bunlardan biri "mübdi'"dir. Onlara göre bu isim mübdi' için illet teşkil eden "ibdâ'" ile fonksiyoner olur ve mübdi' ma'lûl veya illet olmayıp illeti icat edendir (âll), zira her ma'lûlün başka bir durumda illet olması mümkündür.

****

164 Çünkü bu cümle O'nun isminin Allah olduğu gerçeğini dile getirmektedir.

Allah'a zâtı dışında isim nisbet eden Bâtınî'ye sorulur: Zât-ı ilâhiyyenin dışından O'na nisbet ettiği o isim kendisine mi aitti, yoksa onun izâfe ettiği bir isim miydi? Eğer: Hayır, kendisine ait değildi. der ve zât dışından olsun, illet veya ma'lûl olsun dilediği ile O'nu isimlendirebileceğini, zira zâtı dışında bir sebeple bu tür isimlere hak kazandığını iddia ederse -çünkü Bâtınî "Allah vardı fakat illet de ma'lûl de yoktu" demekteydi- bu takdirde Allah'a mübdi' isminin nisbet edilişi hakikat değil, zorunlu olarak mecaz yoluyla vâki olmuştur. Binaenaleyh Cenâb-ı Hak'tan gerektirici bir şey olmaksızın söz konusu ismi kendisine başkası izâfe etmiştir.

Eğer derse ki: O'ndan gerektirici olarak ibdâ' vâki olmuştur. Cevap verilir ki: Allah'ın ibdâı (size göre) bilâhare vücut bularak mübdi' ismini -hangi yönden olmuşsa- kendisi için gerçekleştirmiş ve gerekli kılmıştır. Buna göre bu ibdâın başka bir ibdâ' ile meydana getirilmesi gerekir, onun da bir başkasıyla sonsuza kadar. Bu ise muhal olup Bâtınî'nin de benimsemeyeceği bir şeydir. Şu halde ibdâın da bizâtihî Allah'ın da ezelden beri mübdi' olması lâzım gelir. Bütün bunlarda zâtî ismin kaçınılmaz bir şekilde Allah'a nisbetinin gereği vardır. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

{İmâm Ebû Mansûr (r.h.) şöyle dedi}: Bize göre aslolan şudur ki mutlak isim (isimlendirme ve niteleme) teşbihin oluşmasına yol açmaz; çünkü duyulur âlemde her türlü zıt varlık "isim" çerçevesinde algılanmıştır: Hayatölüm, nur-zulmet, şer-hayır ve küfür-iman gibi. Her şeyin kendisine has bir ismi vardır. Salt bir isimlendirmeyle benzeşme oluşsaydı isimler sebebiyle hiçbir tezat ve farklılık bilinemez olurdu. Şu halde isimlerin arzu edilen farklılık ve birliğin dile getirilebilmesi amacıyla icat edildiği ortaya çıkmıştır, öyle ki isim olmasaydı bu hususun
[151] mahiyeti bilinemezdi. § Eğer müsemmâdan anlaşılacak özel mânanın nefyedilmesine rağmen isim beraberliği sebebiyle varlıklar arasında benzerlik hâsıl olsaydı ulvî ve süflî âlem, birinci ve ikinci mübdi' için isim kullanılmaz ve isim taşıdığı ifade edilen varlıklarla diğerleri arasında ismi bütün varlıklardan nefyetme noktasında beraberlik bulunurdu. Şu da var ki Bâtınî, yaratıkların herhangi bir türüne isim verilmesinde bile benzerliğin ortadan kalktığını görmektedir, her ne kadar türün bütün fertlerinin ismi açısından beraberlik mevcut ise de.

Bir de şu var: Bâtınî'ye göre ibdâ' illettir, fakat şeyler onun sayesinde var oldu diye "şey" ile nitelenemez. Arazların tamamı da

âlim, kadir ve benzeri kavramlarla nitelenemez. Eğer ismin bulunuşu sebebiyle benzeşme oluşsaydı bulunmayışı sebebiyle de zikrettiğim açıdan aynı benzerliğin oluşması gerekirdi. Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.

Rahmân ve rahîm olah Allah'ın adıyla

[ALLAH KÂİNATI NİÇİN YARATMIŞTIR?]

Hamd o Allah'a mahsustur ki sahip bulunduğumuz sayısız nimetleri ve hesapsız lutuflarına mukabil lâyık olduğu şükür ve övgülere nihayet yoktur. Amaçlara ulaştıran yolların en doğrusuna muvaffak kılmasını sadece O'ndan dileriz.

{Ebû Mansûr (r.h.) şöyle dedi}: İnsanlar "Allah kâinatı niçin yaratmıştır?" sorusunun cevabında çeşitli görüşler ileri sürmüştür.

a) Bazı âlimler, "Bu soru yersizdir, böyle bir şey sorulamaz" demiştir. Çünkü yüce Allah ezelden beri hakîmdir, âlim ve ganîdir. O'nun fiilinin hikmetten uzak kalması muhtemel değildir. Zira bir fiilin hikmetten uzak kalması ya hikmetin bilinmeyişi veya hikmet yoluna uyulduğu takdirde bir yararın kaçırılma endişesi sebebiyle olur. Allah Teâlâ cehaletten eser bırakmayacak bir ilimle nitelendiği §
ve giderilmesini bekleyeceği herhangi bir ihtiyaca mâruz kalmayacak [152]
şekilde ganî bulunduğuna göre O'nun fiilinin hikmetten hariç kalması söz konusu değildir. "Niçin" tarzındaki bir soru ise hikmetten yoksundur. Bunun içindir ki azîz ve celîl olan Allah kendi fiilinden abes ve hikmetsizlik vehmini nefyederek şöyle buyurmuştur: "Biz göğü de, yeri de, ikisinin arasında bulunan şeyleri de eğlenmiş olmak için yaratmadık... O, yaptığından ötürü sorguya tâbi tutulmaz, fakat onlar sorumlu olurlar."[165] Cenâb-ı Hak bu âyetlerinde, O'nun yüce zâtında ihtiyaç vehmeden veya fiilinde hikmetsizlik iddia eden kimselere yergi ve azap nisbet etmiştir.[166] *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

b) Mu'tezile'den bir grup şöyle demiştir: Allah kul için en uygun olanı (aslah) böyle görmüş ve bunu gerçekleştirmiştir. O'nun haddi zatında en uygun olan fiilinin sebebi sorulmaz.

....

165 el-Enbiyâ 21/16-23.

166 Enbiyâ sûresinin 18. âyetine işaret etmektedir.

{İmam (r.h.) şöyle dedi}: İleri sürülen bu sözde yer alan "aslah"tan hikmet kastedilmişse bu telakki bir önceki şıkla birleşir. Eğer sözün sahibi başka bir mâna kastetmişse hemen belirtilmelidir ki aslahın tanınması çerçevesinde söylenecek söz "Niçin yaptı?" demenin aynı olup onunla eşittir. Şu da var ki fiilini işlerken aslah olana riayet etmesinin Allah için şart koşulması hususunda sorulmalıdır: Bu şart nereden gerekli oluyormuş? Hemen belirtilmelidir ki insanlar içinde "Allah kâinatı niçin yaratmıştır?" sorusunu sormaktan en çok utanması gereken birileri olacaksa muhakkak ki Mu'tezile mensupları olmalıdır. Çünkü aslah için şart koşulacak her şeyin aynıyla fesad için de şart olması mümkündür, bu yolla da en büyük fesad vücut bulmuş olur. Halbuki bir şeyin önceden hikmetken bilâhare sefeh olması mümkün değildir. Zira aslahın mânası başkası için elverişli olmasından ibarettir. Mu'tezile'ye göre ise bununla fesad da oluşabilir. Hikmetin mânası ise isabettir, bu da her şeyi yerli yerine koymaktan ibarettir, bu aynı zamanda adlin mânasını da oluşturur. Allah'ın fiili bunun dışına çıkmaz. Mu'tezile şöyle demiştir: Allah zâtıyla hâliktır, çünkü hâlik övgü ve azamet ismi olup yüce Allah'ın buna başkası sayesinde hak kazanması muhaldir, zira bu durumda O'na yarar sağlama gerekliliği doğar, fiilinin niteliği bundan ibaret olan bir varlık ise muhtaç konumunda bulunur. (Mu'tezilî telakkisince) Allah'ın bizâtihî hâlik olduğu sübût bulunca O'nun hâlik olmaması asla mümkün değil demektir, şu halde "Niçin [yaratılmıştır]?" diye soru sormak muhaldir, tıpkı "Niçin kudretli olmuş, niçin bilmiştir" tarzında sormak gibi. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

[153] § c) Bir grup şöyle demiştir: Allah lutufkâr, fazilet türlerinin hepsine sahip ve kadir olduğundan lutfunu bezletmekle nitelendirilmesi gerekmiştir. Yaratmasıyla lutufkâr olacağı bir kâinat bulunmalı ve ona ihsanını yaymalıydı. Hem de O, kadirdir, fiil meydana getirmeyen bir kudret ise yok demektir. İşte O, bunun için yaratmıştır. *Başarıya ulaşmak ancak Allah'ın yardımıyla mümkündür.*

d) Diğer bir grup da, "Böyle bir soru imkânsızdır" demiştir; çünkü bu, O'nun yarattığı şeylerden önce bir illetin bulunmasını gerektirir. Söz konusu illet de ya bir mahlûktur, bu takdirde onu araştırıp sormak bütün mahlûkları irdelemekten farksızdır; veya mahlûk değildir, bu durumda da illet Allah'tan başka ezelde mevcut olan bir şey olur. En doğrusu biraz önce de anlatıldığı üzere yaratma fiilini bizâtihî yaptığını söylemektir. *Başarıya ulaştıran sadece Allah'tır.*

e) Bir grup da fikirlerini şöyle belirtmiştir: "Allah kâinatı niçin yaratmıştır" sorusu birkaç mânaya gelir. Soru sahibi "Niçin bu âlemi yarattı da başka türlü bir âlem yaratmadı?" diyebilir. Bu durumda hâlihazır âlem hakkındaki soru öbür âlem hakkında da vârittir. Yine "Mahlûkatı niçin olduğundan önce bir zaman içinde bulunmak üzere yaratmadı?" tarzındaki sözü de aynı mahiyettedir. Şunun için ki yaratmak zamandan ayrı bir şey değildir, aksine o, mahlûkun var oluşunu haber vermektir, binaenaleyh onun var oluşu zaman(la beraber) olur. Bütün güç ve kudret Allah'a aittir. Soru sahibi bu âlemin mahiyetini de konu edinmiş olabilir. Bu takdirde onun sorusu kendisine yönelmiş ve sanki şöyle demiş olur: "Niçin soruyorum, niçin sormayı düşünebiliyorum, neden akılsız (düşünemeyen) bir varlık olmadım?"
§ Bu ise yanlış bir düşüncedir, çünkü burada kendini soru sormaktan [154]
meneden bir yol tutmaktadır. *Başarıya ulaşmak ancak Allah'ın yardımıyla mümkündür.*

f) Bazıları da şöyle demiştir: Allah kâinatı öyle bazı sebeplere bağlı olarak yaratmıştır ki kâinat bu sebeplerden ötürü, bunlar çerçevesinde ve bunlardan sonra vücut bulmuştur. Nitekim yerli yerinde iş gören bütün insanların (hükemâ), fiillerini, ileriye mâtuf bazı gayelere bağlı olarak meydana getirdikleri anlaşılmaktadır. Zaten işlediği fiilin neticelerinden habersiz olan ve onu niçin yaptığını bilmeyen her fâil hakîm vasfından yoksundur. Burada âlemin hangi sebeplerden ötürü yaratıldığı hususunda bazı görüşler ortaya konulmuştur. Diyenler olmuştur ki kâinatın büyük çoğunluğu orada ilâhî imtihana tâbi tutulanlar (insanlar ve cinler) için yaratılmıştır. Çünkü ilâhî hikmet ancak onlarda zâhir olmakta, yücelik, hükümranlık, azamet ve üstünlük onlarda belirmekte, hikmetle hikmetsizlik onlar sayesinde birbirinden ayırt edilebilmektedir. Hilkatin gayesi sadece onlardır. Diğer mahlûklar onlar için, onların menfaatleri için yaratılmış, onların sınanmasına vesile olmaları ve kılavuzluk etmeleri için vücuda getirilmiş ve emirlerine âmâde kılınmıştır. İmtihana tâbi tutulanlara gelince, bunlar da ibadet için yaratılmıştır,[167] yahut da kendi öz varlıkları için; övülmeye de, yerilmeye de vesile olacak ve her iki halde de kendilerini alâkadar edecek olan bazı neticeleri elde edebilsinler diye. Şüphe yok ki onların yaratıcısı, yaratılışa ait bu her

167 "Ben cinleri de insanları da sadece bana kulluk etsinler diye yarattım" (ez-Zâriyât 51/56) meâlindeki âyete işaret edilmektedir.

iki gayeden de münezzehtir; çünkü muhtaç olarak yaratılan ve hem kendi ihtiyaçlarının tesbiti, hem de bu ihtiyaçların giderilme yollarının tayini şuuruyla mücehhez kılınan, yüce Allah değil onlardır. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

g) Bir zümre de şöyle demiştir: Allah küllü (varlıkların hepsini) bir sebebe bağlı olarak yaratmamıştır, çünkü "küll"ün dışında başka bir şey bulunamaz ki sebep teşkil etsin. Şu halde Allah sadece bazı şeyleri sebebe bağlı olarak vücuda getirmiştir. Bu, onun, küllü bir mekânda yaratmamasına benzer, zira "mekân" da "küll" mefhumunun içinde mevcuttur. Demek ki Cenâb-ı Hak bazı şeyleri bazı şeyler için yaratmıştır. Her halde baba-evlât arasındaki münasebet ve (fiillere tereddüp eden) mükâfat ile azap alâkası da bu esasa dayanır. *Başarıya ulaşmak ancak Allah'ın yardımıyla mümkündür.*

[155] § **h)** Hüseyin (b. Muhammed en-Neccâr)[168] bu sualin cevabında şöyle demiştir: Kâinat birçok sebepten ötürü yaratılmıştır. Meselâ Allah'ın varlığına kılavuz ve hüccet olması, ibret ve öğüt, nimet ve rahmet teşkil etmesi, gıda ve ana madde yerine geçmesi, ihtiyaçları giderme vesilesi olması gibi. Kâinatın öyle şeyleri vardır ki biri için nimet, öteki için musibet olsun diye yaratılmıştır. O yine şöyle demiştir: Eğer mahlûkat başlangıçta sadece maslahat ve menfaat gayesiyle yaratılmış olsaydı hiçbir şeyin yaratılışı, olduğundan ne öne alınabilir ne de sonraya bırakılabilirdi, ayrıca imtihana tâbi tutulanlar yaratılmadan önce hiçbir şey vücuda getirilemez, hiçbir durum bir halden başka bir hale çevrilemez, kâinatta hiçbir ziyade ve noksan meydana gelemezdi. Mademki Allah, zihinlerin kavrayamayacağı ve gözlerin idrak edemeyeceği nice yaratıklar vücuda getirmiştir, şu halde yaratılışın yukarıda anlatıldığı gibi menfaate müstenit olmadığı, fakat her şeyin kendi yaratılış gayesine uygun bir yere konulduğu, hadise ve eşyaya menfaat ile zarar arasında yer değiştirildiği anlaşılmış oldu. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

•••••••••

168 Ebû Abdullah Hüseyin b. Muhammed b. Abdullah en-Neccâr er-Râzî (ö. 220/835 civarında) Neccâriyye fırkasının reisi. Kum halkından olup dokumacılık veya terazi imalâtı ile meşgul olmuştu. Cebriyye kelâmcılarından olup Nazzâm'la münazaralarda bulunmuştur. Neccâriyye, Burgusiyye, Za'ferâniyye ve Müstedreke olmak üzere üç kola ayrılmıştır (bk. Eş'arî, *Makālâtü'l-İslâmiyyîn*, I, 315; Abdülkāhir el-Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-fırak*, s. 195-198; İsferâyînî, *et-Tebsîr fi'd-dîn*, s. 61; İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, I, 268; Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, s. 88-90).

{Fakih (r.h.) şöyle dedi}: Bu faslın özü şudur: Madem ki onların deyişine göre Allah için yaptığından başkası mümkün değildir, şu halde O'nun yaptıklarından hiçbiri tercihe şayan bir durum arzetmez, çünkü O, meydana getirdiği her bir fiiliyle hikmetsizlik sıfatını sürdürmüş oldu. Yine bu kanaate göre Cenâb-ı Hak yarattığı şeyleri irade ile yapmış değildir, çünkü yarattığından başkasını vücuda getirecek olsaydı bu, fesada vesile olur ve başkasını yararlı ve hayırlı kılmaktan âciz kalmış bulunurdu. § Halbuki bu, zem sıfatının son noktasından [156]
başka bir şey değildir. *Başarıya ulaştıran sadece Allah'tır.*

İddia edildiği üzere Allah için bilfiil yarattığından başkası imkânsız olsaydı O, bilfiil yarattıklarıyla fayda sağlamış ve sayesinde övgü ile senâya lâyık olabilmek için onlara muhtaç olmuş bulunurdu. Zira övgü ve senâya bizzat değil de ancak başka bir şeyle lâyık olabilen kimse bu övgüye hak kazanabilmek için mutlaka ona muhtaçtır, kendi faydasını ondan sağlamaya mecburdur. Muarızların kanaatine göre Allah'ın fiili O'nun zâtının gayrıdir ve Cenâb-ı Hakk'ın o fiili terketmesi mümkün olmadığı gibi ondan başkasını yapması da imkân dahilinde değildir, çünkü o fiilin gayri kendi derecesini alçaltır, O'nu hikmetsizliğe götürür. Şu halde Allah'ın, yaptığı ile menfaat temin ettiği ve fiili zâtının gayri olduğu muarızların iddiasınca sübût bulmuş durumdadır. Bu ise akıl er-babının anlayışına göre ihtiyaç niteliğinden başka bir şey değildir. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

[Emir ile Nehyin Hikmeti]

Allah Teâlâ'nın mükellefleri emir, nehiy, özendirme ve sakındırmaya muhatap tutması konusuna daha önce Hüseyin (b. Muhammed en-Neccâr) yetecek kadar açıklama yapmıştır: Cenâb-ı Hak eğitim kabul eden, yarar ve zararını bilen ve algılayabildiği delile dayanarak duyular ötesiyle ilgili konularda akıl yürütebilen bir mükellefler grubu yaratmıştır. Buna rağmen mükellefin bilgiye ilgi göstermemesi, cehaletle karşılaşması, bu sebeple de yalanı ve yergi niteliği taşıyan her türlü eylemi normal sayması imkân haricinde değildir. Bir de mükellefi yaratan bu yaratış safhalarında ona birçok nimet ihsan etmiştir. Nimete teşekkür etmek aklın gereğidir. Yaratıcı emir ve nehiy yoluyla söz konusu teşekkürün yerine getirilmesini talep etmiştir. Allah, özendirme ve sakındırmasında (va'd ve vaîd) kendisinin yüceltilmesine teşvik ve hafife alınmasından uzaklaştırma hikmetine

de yer vermiş olabilir. Allah Teâlâ mükellefi erdemin bütün türleriyle yücelttiği içindir ki bunun mükâfatı (cennet hayatı) sonsuz olmuştur; küfür de isyanın doruk noktasını oluşturduğu için cezası aynı şekilde olacaktır. Yine, iman nihayeti ve tükenmesi olmayan bir tasdik, küfür de nihayeti ve tükenmesi olmayan bir tekziptir, cezaları da buna göredir. Bu sebepledir ki küfrün dûnunda kalan günahların bağışlanması mümkündür, çünkü bu, nihayetsiz bir inkâr değildir. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

[157] § {Ebû Mansûr (r.h.) şöyle dedi}: Bize göre emir ve nehyin hikmeti bunların sahibini tanımaktır. Çünkü Allah, canlıların içinden insan türünü kendisini tanımakla mümtaz kılmıştır. Onları kendini tanıma yollarından uzak tutması mümkün değildi, tıpkı yararlı olan bir şeyden uzak tutmasının mümkün olmayışı gibi. Bir de insan aklında her güzel olanı güzel telakki etme ve her çirkini çirkin görme yeteneği vardır. İcraatta da çirkin olanı işlemek nâhoş görünmekte, meşrû olanın yapılması hüsnükabul görmektedir. Şu halde emrin veya nehyin gerekli olduğu yerde emir verip yasak çıkarmak lâzım gelmiştir. Allah, kendi birliğine ve hikmetine kılavuzluk eden bir âlem yaratmıştır. O'nun, mükellefleri buna vâkıf olmaktan mahrum bırakması düşünülemezdi; zaten bu takdirde âlemi yaratmasının bir mânası kalmazdı. Bir de mükellefiyetin ortadan kaldırılmasında yaratmanın hikmetinin de yok olması söz konusudur, çünkü bu durumda mahlûkat yok olmak için vücut bulmuş demektir. Bir şeyi başka bir şey için değil de sadece bozmak için yapıp kuran kimse abesle iştigal eden ve hikmetten en uzak kalan kimsedir.

İlâhî va'd ve vaîd özendirme ve sakındırmaya mâtuftur. Zira bu yöntem olmasa emri yerine getirmenin sağlayacağı yararla ona karşı çıkmanın doğuracağı zarar ortadan kalkar ve yaratıklara ait davranışların bir mânası kalmazdı. İtaat edene yönelecek bir yarar, karşı çıkana da dokunacak bir zarar söz konusu olmayınca emirle nehyin de bir anlamı kalmaz, çünkü bunların her ikisi de çıkaranlarının faydasına yönelik değildir. Bu sebeple va'd ve vaîd hikmet açısından gerekli olmuştur. Şu da var ki emir ve nehiy yönteminde nefsi itaate zorlama ve insan tabiatını hoşlanmadığı erdemlere sevketme faktörü vardır. Nefis insan tabiatının hoşlanmadığı şeylerden kaçar. Bu sebeple de bir imtihan dünyasından yaşayan insan nefsini yenmeye, onu istediği ve emrolunduğu yöne çevirmeye va'd ve vaîd ilkesini hatırlamaktan başka

bir yol bulamaz. Nihayet va'd ve vaîd ilkesini benimseyen mükellef için erdemlilik yolunda nefsin arzu ettiği şeylerden uzak durmak ve büyük güçlüklere göğüs germek önemli bir problem teşkil etmez.

§ İnsan türü öyle bir yaratılışa sahip kılınmıştır ki sonucunun [158]
yararı umulmayan veya zararından sakınılmayan bir fiili işlemeyi mânasız bulur. Şu halde, yarar-zarar ilkesi onun davranışlarıyla daima irtibatlandırılmalıdır, bu da va'd ve vaîd yönteminin sağlayacağı bir şeydir. Eğer böyle olmasaydı Allah'ın düşmanıyla dostunun âkıbetleri eşit durumda bulunurdu. Bu iki tip insan seçenek ve tercihleri açısından farklı olduğuna göre âkıbetlerinin de eşit olmaması gerekir. *Başarıya ulaşmak ancak Allah'ın yardımıyla mümkündür.*

Cenâb-ı Hakk'ın yararlı davranışlara karşı âhirette vereceği mükâfatın tamamının lutuf olarak telakki edilmesi mümkündür. Çünkü O, dünyada insan gücünün yetişebileceğinin son noktasına kadar teşekkür edilmeye hak kazandığı nimetler ihsan etmiştir. Binaenaleyh âhiretteki mükâfat ilâhî lûtuf statüsünde kalır. Cenâb-ı Hakk'ın şu beyanında görüldüğü üzere mükâfatın kat kat arttırılması da aynı durumdadır: "Kim Allah'ın huzuruna bir iyilikle gelirse ona on katı vardır. Kim de kötülükle gelirse o sadece getirdiğinin dengiyle cezalandırılır."[169] Burada Allah Teâlâ, kötülük ve günah konusunda hikmetin gerektirdiği denk bir cezadan söz etmiş, iyiliğin mükâfatını ise lutufkârlığın gerektirdiği katlanma ile tesbit etmiştir, çünkü mükâfatlandırmada hareket noktası lutufkârlıktır. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Buraya kadar anlattıklarımız emirle nehyin gerekliliğini dile getiren hususlardan aklımızın erişebildiği şeylerdir. Şunu da hemen ilâve etmeliyiz ki peygamberlerin Allah'tan alıp getirdikleri emirle nehiylerin bizzat kendi muhtevalarında akıllarımızın anlamaktan âciz kaldığı (nice) hikmetin azametine hükmetmeyi gerekli kılacak hususlar vardır. Bir de şu: Akıl, kendisinin kullanılmasının ihmal edilmesine karşı bir direniş temayülüne sahiptir, tıpkı çeşitli yararlara sebep teşkil eden organların muattal halde bırakılmasının doğru olmayacağı gibi; işte akıl da böyledir. Aslında daha önce diğer organlar hakkında zikrettiğim hususlar da fonksiyoner olmanın gereği ve işaretidir. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

....
169 el-En'âm 6/160.

[159]

§ MESELE

[TEVHİD KONUSUNDA RABBİN TANINMASI]

Biri şöyle diyebilir: Aklını kullanan insanlar kendini tanıyanın rabbini de tanıyabileceği noktasında fikir birliğine varmışlarsa da O'nu tanımanın şekli üzerinde farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Seneviyye şöyle demiştir: İnsan kendi öz yapısının iyiliği de kötülüğü de kapsadığının şuuruna varınca, bu iki yetenekten her birinin bir rabbi bulunduğunu da anlamış olur. Yahudiler ise rabbi (birkaç) cüzün bileşimi olarak kabul etmişlerdir.[170]

Müşebbihe de şöyle demiştir: Rab bir cisimden ibarettir. Çünkü duyulur âlemde beşerî yeteneklerin sağlayacağı bilgi cisme ait olabilir.

Cehm (b. Safvân) ise şöyle bir kanaat belirtmiştir: İnsan bir zamanlar yokken bilâhare vücut bulduğunu, bunun yanında kendisinin şey, cisim, bilen, işiten ve gören olduğu şuuruna varınca, bu konumda bulunan herkesin yaratılmış özelliği taşıdığını, onu yaratan rabbi için ise böyle bir ihtimalin düşünülemeyeceğini anlar.

Bize göre ise kendini (nefsini) tanıyan rabbini de tanımış olur. Çünkü kendi öz yapısını tanıyan kişi, onun sahip bulunduğu işitme, görme gibi arazların inceliklerinden haberdar olmadığı gibi bünyesinde bozulan şeyleri düzeltmesini, ne kadar bir süre yaşayacağını ve hangi mekânlarda bulunacağını da bilemez. Ayrıca kişi fizyolojik ve psikolojik yapısı için söz konusu olan ihtiyaçların ortaya çıkış zamanı ve şekliyle bunları gidermenin mahiyetini de tam mânasıyla tesbit
[160] edemez. § İşte insanın, kendi öz yapısı karşısındaki konumu budur. Bunun yanında o (hayatı boyunca) kendine yönelik gözlemlerine dayanarak maddî varlığının süreksizlik ve kararsızlığına da tanıklık eder. Evet, kişinin, vücut bulması için nefsinin geçirdiği çeşitli evrelerin yanı sıra var oluşundan itibaren şu andaki zamana kadar yine nefsinin geçirdiği halleri bilmesi uzak bir ihtimaldir. Nefsinin bu serüvenini zihninde tasavvur etmesi çok zor iken aklıyla bu gerçeği kuşatması da gücünü kat kat aşan bir husustur. Bütün bu gerçekler karşısında, kişi, sahip olduğu özellikleriyle birlikte nefsini kendisinin

....

170 Yahudiler Allah inancı konusunda antropomorfist telakkilere sahiptir. Muhtemelen müellif bunu, cüzlerden oluşmuş bir tanrı inancı olarak değerlendirmektedir.

yaratıp yönetmediğinin şuuruna kaçınılmaz bir şekilde ulaşır. Şayet nefsinin yönetimi kendi uhdesinde bulunsaydı onu, bütün evrelerini bilecek şekilde düzenleyip idare ederdi. Eğer anılan hususlarda kişinin herhangi bir kudreti bulunsaydı, onun, mevcudiyeti sabıt olmuş bilgisizliğe itilmesi, biraz önce değindiğim beşerî ihtiyaçları giderip bünyesinin bozulan taraflarını düzeltmekten âciz kalma durumuna düşürülmesi söz konusu olmazdı.

(Genel hatlarıyla sözü edilen yetenek, anlayış ve gözlemlere sahip bulunan) insan ("Nefsini tanıyan rabbini de tanımış olur" ilkesi çerçevesinde) anlamaya başlar. Evet, o, duyularıyla algılayabildiği alanda yaratıklar içinde en tedbirli ve becerikli olduğunu, karşılaştığı gerçekleri en yüksek derecede idrak edebildiğini, bilinip ifade edilen (zihnî ve hâricî) hususlara en süratli bir şeklide vâkıf olabildiğini anlar. Yine o, yaratılış serüvenini düşünür: Önce kendi yapısını, yani ibtidaen oluşturulması ve bazı yönlerinin yok edilip diğerlerinin sürdürülmesi şeklindeki yönetilişini, sonra da algılanabilen bütün nesne ve olayların idrakine sunuluşunu; çünkü sonuncular kendi tasarrufu altında kendi ihtiyaçlarının şuursuz ve uysal hizmetçileri gibidir. Bu insan şunu bilir ki taşıdığı çeşitli zaaf ve ihtimallere rağmen bazı hususlara vâkıf olan ve bazı sebepleri kavrayabilen kendisi gibi birinin mevcudiyeti, ancak kendi nefsini sarıp hiçbir şekilde aşamadığı bütün yaratılmışlık özelliklerinden münezzeh bulunan bir varlık sayesinde mümkündür. Yine bu insan, kendi mevcudiyetinin, acze düşmeyen bir kādir, cehle mâruz kalmayan bir âlim, yönetişinde alternatifi ve rakibi bulunmayan bir cebbâr (iradesini her durumda yürüten) sayesinde gerçekleştiğinin şuuruna ulaşır.

Yine böylesi mahlûkiyet özelliği taşıyan hiçbir nesnel ve zihnî varlığın o yüce yaratıcıya benzemediğinin bilincine sahip olur. Çünkü O'na benzeyişi sağlayacak özellik, § yaratılmıştaki hadesin veya [161]
yaratıcıdaki kıdemin benzerinde de olmasını, ayrıca başkasının zât-ı ilâhiyyede tasarrufta bulunmasını gerektirir. Bu ilke bütün varlıklar için de söz konusudur; zira onlar arasında ihtiyaç hissetme, çeşitli acz ve zaaflara mâruz kalma, dahası her bakımdan yaratılmışlık özelliği taşıma noktalarında paralellik vardır. Bütün bunlarla, kişinin, hiçbir cihetten Allah'a benzemediğini bilmesi gerekir. "Cihetler" kendisi için söz konusudur, yaratıcısı için değil. Bu söylediklerimizde rabbin lâyık olduğu şekilde tanıtılmasının açıklamaları mevcuttur. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Bu söylenenlere bağlı olarak Cehm'in "Allah ezelde âlim ve kâdir değilken sonradan bu sıfatları edinmiştir" tarzındaki sözü ile "O, ezelde fâil ve mütekellim değilken bilâhare bu nitelikleri kazanmıştır" diyenlerin sözleri geçerliliğini yitirmiş olur; çünkü onlar zât-ı ilâhiyye hakkında pozisyonlar ve haller açısından değişikliğin mümkün olduğunu öngörmüşlerdir, halbuki bunlar kulun, kendisinin yaratılmışlık ve sonradanlığını bilmesinin sebeplerini oluşturur. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Yukarıda zikrettiğim hususlarda yani kulun yaratılmışlık hallerini ilâhî iradeye bağlı olarak kabullenmesinde ayrıca ilim, kudret, hayat, sem', basar gibi yüksek nitelikleri taşımasında onun her şeyi hakkıyla bilen bir yaratıcı sayesinde vücut bulduğunu belgeleyen, ayrıca bunun, tercih hakkından yoksun, çeşitli hal ve pozisyonlardan habersiz olan tabiatlar ve her türlü gıdanın etkinliği ile gerçekleşemeyeceğini dile getiren kanıtlar vardır. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Yine kulun iyilik ve kötülük alternatifleri ile birbirinden farklı halleri taşıması, onun yaratılış ve yönetilişinin alternatif ve farklı hallerle nitelendirilemeyen bir varlığa nisbet edilmesinin delili mevcuttur, ta ki her şey söz konusu varlığın planladığı şekilde meydana gelmiş olsun. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Bir grup âlim de şöyle demiştir: Gizli nefsini (nefs-i hafiyye) tanıyan rabbini de tanımış olur. Burada "gizli nefis"ten maksat davranışların iyiliği ve düzeni, yüceliklerin tesâhüp edilmesi, yaratıkları yönetme melekesinin edinilmesi ve anlaşılması güç olan konuların tefekkür ve sebeplerini araştırma yoluyla idraki için yaratılmış olan insanî yapıdır (el-kiyânü'l-mec'ûl).[171]

Sonuncu âlimlerin söyledikleri güzeldir. Benim yaratıcının tanınması konusunda zikrettiklerimle yetinmek ve kişinin bünyesinde gizli bulunanı araştırmaya koyulmamak da mümkündür. Bu da onun
[162] gizli kalan hallerini idrak etmesi, § üstü kapalı iken sebeplerine başvurmak suretiyle gün yüzüne çıkan hususların bilgisine ulaşmasıyla gerçekleşir. Doğrusu insan gizli kalan taraflarını bu yöntemle bilebilir. Buna önce nefis denmiş bilâhare ortaya çıkmıştır. Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.

•••••••••

171 Yani ruh (hâşiye).

MESELE

["ŞEY" VE "CİSİM" KELİMELERİNİN ALLAH'A NİSBET EDİLİŞİ]

"Şey" başka değil sadece ispattan ibarettir, varlığın ispatından. Çünkü "lâ şey" bir yokluğun (nefiy) ifadesidir. İnsan yüce Allah'ın şey olduğunu ve Allah'ın bunu zâtından nefyetmediğini bilir. Yine insan, nefsine ait bütün halleri nefyettiği halde şey'iyyetini ortadan kalkmamak suretiyle nefsini bilmeye devam eder. Ama insan, rabbini, şey olduğunu bilişinin dışındaki yollarla tanır. Bu sebepledir ki kişinin kendi nefsinin şey'iyyetini bilişi rabbinin şey oluşunu bilmesine engel teşkil etmemiştir, zira ona rabbi için kılavuzluk eden, şey'iyyet (mahiyet ve hüviyet) değildir. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Cisme gelince, o her sınırlı olanın adıdır. Şey ise sadece bir ispattır. Kâinatın bütün özellikleriyle birlikte mevcudiyetinde Allah'ın var oluşunun delili bulunmaktadır. Bu sebepledir ki Allah hakkında da şey denilmiştir.[172] Cismin, dolayısıyla kâinatın bu konumunda -yani şey olması açısından değil de belli bir hacim (had) taşıması sebebiyle- yüce övgüye sahip bulunan Allah'tan hacimli oluşun (cismiyetin) reddediliş ilkesi mevcuttur. Ancak belirlilik ve sınırlılık kavramıyla (had) vahdâniyyet ve rubûbiyyet kastedilirse müstesna;[173] böyle bir kullanımda Allah'ın bir oluşunun dile getirilişi kesindir, haddin sınırlılık ifade eden muhtevası ise Allah için söz konusu değildir. Çünkü had kavramı genellikle bir şeyin eni ve benzeri yönlerden sonlu oluşu anlamına gelir; § Allah ise bunlardan münezzehtir. Zaten duyulur âlemde [163] cismin mânası da bundan ibarettir. Cismiyet kavramında (mekâna bağlı) yön-taraf unsurlarının da varlığı söz konusudur. Öyle ki her bir cihetin diğerinden daha uzun, daha enli veya daha kısa olması ihtimal dahilindedir. Bu sebeple de Allah hakkında cisim kavramını kullanmak temelden yanlış bir davranıştır. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Duyulur âlemde bir nesnenin "hüviyet"i onun varlığını ifade eder, bunun da mânası yokluğun ondan nefyedilmesinden ibarettir.

••••••••

172 Bk. el-En'âm 6/19.

173 Meselâ şu âyet-i kerîmelerde olduğu gibi: "Sizin ilâhınız bir tek ilâhtır" (el-Bakara 2/163); "De ki: Allah her şeyin rabbi iken ben O'ndan başka rab mi arayacağım" (el-En'âm 6/164).

Allah Teâlâ ise değişikliğe ve zevale uğramadan, bir halden diğer bir hale geçmeden, hareket ve sükûna mâruz kalmadan ezelî ve ebedî olarak mevcuttur. Şundan ötürü ki söz konusu özellikler bir varlığa ait hallerin farklılaşması niteliğini taşır. Halleri farklılaşan varlığın ise onlardan ayrılması mümkün değildir. Yaratılmışlık niteliği taşıyan hallerden ayrılamayanın da aynı niteliğe sahip olması gerekir. Bu konumda da hem vahdâniyyetin ve kıdemin zevali hem de başkasının kendisini yönetmesi söz konusudur. Çünkü herhangi bir halin mevcudiyeti kendi zatından ötürü ise zatı var oldukça o halin değişmesi mümkün değildir. Bu söylediklerimizle âlemin varlığı için başkasının mevcudiyeti ve tasarrufu sübût bulmuş olur, zira bütün nesneleriyle birlikte âlemin halleri değişmekte ve birinden diğerine intikal etmektedir.

[164] **§ [Allah Teâlâ'nın Mekânla Nitelendirilemeyeceği]**

Şimdiye kadar anlatılanlar aynı zamanda Cenâb-ı Hakk'ın mekânla nitelendirilmekten münezzeh oluşunun delilini teşkil eder. Çünkü mekân yokken O'nun mevcudiyeti sabit olmuştur. Allah'a "arşa istivâ ediş"[174] sıfatını nisbet etmekte O'nun için mekân belirleme durumu yoktur, şu ilâhî beyanlarda da olmadığı gibi: "Biz ona şah damarından daha yakınız",[175] "Üç kişinin konuştuğu yerde dördüncüsü mutlaka O'dur",[176] "Biz ona sizden daha yakınız".[177] Şunu da belirtmek gerekir ki Allah'ın mekâna izâfe edilişi O'nu ululama ve şereflendirme türünden bir sonuç doğurmaz. Aksine mekânlar O'nun sayesinde şeref kazanmış ve değerleri farklılık arzetmiştir. Bu da yaratıklarının en hayırlı olanlarına tahsis etmek yahut da kendisine ibadet ve tâzime münhasır kılmak suretiyle bir mekânı diğerinden üstün tutmasıyla gerçekleşir. Şimdi, yeryüzü hükümdarlarından veya hayırlı insanlarından birinin mekân sebebiyle rütbesinin yükselmesi söz konusu değilken, herhangi bir mekânın değerinin yükselmesi ve öneminin artması ancak sayesinde imkân dahiline girdiği, görünen ve görünmeyen âlemlerin sahibi olup iradesini her durumda yürüten Allah için nasıl mümkün olabilir? Bu durumda Cenâb-ı Hakk'a mekân

174 Tâhâ 20/5.
175 Kâf 50/16.
176 el-Mücâdile 58/7.
177 el-Vâkıa 56/85.

nisbet etmek suretiyle O'nu ululamanın yanlışlığı ortaya çıkmış olur. Bir de şu var: Mekân ihtiyaç için gündeme gelir, halbuki Allah her türlü ihtiyaçtan münezzehtir. Bundan dolayıdır ki "Rahman arşa istivâ etmiştir"[178] meâlindeki ilâhî beyan sebebiyle O'nun "mekânda bulunması" tarzında bir mâna oluşmamıştır. Çünkü böyle bir söylemle yücelik ve azamet dile getirilmiş olur. Oysa ki O'nun için kendi yarattığı bir nesne sayesinde böyle bir şeyin söz konusu edilmesi imkân haricindedir. Şu halde kanıtlanmış oldu ki bu durum (istivâ) Allah'ın zâtıyla sahip ve lâyık bulunduğu yücelik ve rif'at konumunun gereğidir. O'nun zâtıyla sahip bulunduğu bir nitelik henüz herhangi bir yaratık yokken de aynen mevcuttu. Dolayısıyla O'nu yaratılmış bir şeyle nitelemek mümkün değildir. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Şunu belirtmek gerekir ki Allah'a arş gibi bir mekân nisbet etme telakkisi -bu konuyla ilgili ihtimallere girişmeden önce- duyulur âlemde kendisine böyle bir şey izâfe edilene yönelik öncel bir bilgiden kaynaklanır. § Halbuki yüce Allah henüz mekân yokken mevcut- [165]
tu, nitekim bütün insanların inancı bu çizgi üzerindedir. Buna göre Allah'a bir şey izâfe etme anlayışının kamuya ait önceki anlayıştan farklı olması mümkün değildir, Allah'ın (arş gibi) yaratıklarına nisbet edilişinden de aynı şey anlaşılmalıdır. Bir de şu var: Duyulur âlemdeki bazı nesnelerin Allah'a nisbet edilişiyle ayrıcalık kazanması, Cenâb-ı Hakk'ın onlarda memnuniyet verecek bazı fonksiyonlar ve övgüye lâyık haller yaratması suretiyle kendilerine saygınlık kazandırma konumunu doğurur. Peki, arşın bu konumdan ayrı tutulmasının sebebi nedir? *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Buraya kadar söylenenlere bağlı olarak Allah'ı her mekânda bulunmakla niteleyene ait görüşün yanlışlığı ortaya çıkar. Çünkü O'na izâfe edilecek belirli bir mekânla bütün mekânlar arasında fark yoktur. Hatta saygınlığını dile getirme noktasında tek mekân şâyân-ı tercihtir. Zira bu durumda o mekânın özellikle anılması söz konusudur, böyle bir anılıştan da onun şereflendirilmesi ve değerlendirilmesi sonucu doğar; netice olarak bu çerçevede söylenen her şey o nesnenin yüceliğini dile getirme konumunda olur. Buna mukabil zât-ı ilâhiyyeye nisbet edilecek şeyleri mutlak bırakıp bütünü göz önünde bulundurmakta ise ifade ilâhî sıfatın mahiyetini belirleme noktasında yoğunlaşır. Meselâ "Her şeyin rabbi, her şeyin ilâhı" denir ki bundan rabbin tâzimi ve

178 Tâhâ 20/5.

yüceltilmesi kastedilmiş olur. "Muhammed'in rabbi, İbrâhim'in ilâhı" denildiğinde ise bu ikisinin şereflendirilmesi ve yüceltilmesi gündeme gelir. Burada başvurulacak kural şu olabilir: Arşa nisbet ediliş arşın yüceltilmesi ve şereflendirilmesini, bütün mekânlara nisbet ediliş ise Allah'ın onlarla nitelendirilmesini gerektirir. Ancak bu ikincisi yakışıksız bir şeydir, çünkü Allah ezelde bunlarla nitelendirilmiş değildi. Hiçbir şey mesafe ve alan açısından Allah'a yakın olmakla nitelendirilemeyeceği gibi Allah da söz konusu cihetten herhangi bir şeye yakın olmakla tavsif edilemez. Zira bu, sınırlandırma (hacme büründürme) ve mekânlarla ölçümleme yöntemidir. Oysa ki mekân
[166] yokken Allah vardı, § O şu anda ezeldeki gibi olup zaman ve mekândan münezzehtir; nesnelerin hacimleri ve sonlu oluşları zamanla mekâna bağlıdır. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

MESELE

["Mahiyet", "Keyfiyet" ve "Kurb" Kavramlarının Allah'a Nisbet Edilmesi]

Bazan insan tarafından kullanılan ve cismiyeti andıran bir ifade ile o varlığın ismi kastedilmiş olabilir. Meselâ Firavun'un, Hz. Mûsâ'ya, akılsız varlıklar için kullanılan "mâ" edatıyla yönelttiği soru ve ondan aldığı cevabı dile getiren âyet-i kerîmelerde olduğu gibi. "'Âlemlerin rabbi dediğin nedir ki?' Mûsâ cevap verdi: 'Göklerin, yerin ve ikisi arasında bulunan her şeyin rabbi'"[179] ve Allah'ın Mûsâ'ya yönelttiği soru ile ondan gelen cevap: "'Şu sağ elindeki nedir, ey Mûsâ?' 'O, benim asâmdır' dedi."[180] Burada söz konusu edilen ilk âyetler hakkında verilecek cevabî bilgi şöyle denilmesinden ibarettir: "Takdirine uygun olarak halk eden, ibtidaen yaratan ve hakkıyla bilen bir rab." Bazan "O nedir?" (mâ hüve) tarzındaki soru "Sıfatı nedir?" anlamına gelir. Buna verilecek cevap "semî', basîr" şeklindeki sıfatların sıralanmasıdır. "O nedir" cümlesi yaratılmışlar statüsünde mahiyeti bilinenler için sorulan bir sorudan ibarettir. Allah Teâlâ ise modeli ve benzeri bulunmaktan münezzehtir. Ayrıca "O nedir", "Fiili nedir?" mânasına da gelebilir. Bunun da cevabı: "Mahlûkatı yaratmak ve her şeyi yerli yerine koymak" şeklinde olmalıdır ki bu aynı zamanda ilâhî hikmetin ifadesidir. "Mâ

179 eş-Şuarâ 26/23-24.
180 Tâhâ 20/17-18.

hüve" "Kimden neşet etmiştir?" (mi'mmen hüve) anlamına da gelebilir. Ne var ki Allah herhangi bir şeyden neşet etmekten yüce ve berîdir. Aksine O, bütün şeyleri yaratandır. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Bir şeyin keyfiyetini sormak iki anlama gelir. Birincisi onun benzerini irdeleyip nesnelerden herhangi birinin dengi olduğunu araştırmaktır. § Halbuki Allah benzerlerden münezzeh olan yegâne [167]
varlıktır. [İkincisi] "Sıfatı nasıldır?" mânasına alınmasıdır. Bunun cevabı bir öncekine benzer: O'nun sıfatı için "nasıl" sorusu ileri sürülemez; çünkü "nasıl" benzer araştırmaktır, oysa ki O, zâtında ve sıfatında benzeri bulunmaktan münezzehtir. Ancak söz konusu soruyla "Allah nitelendirilebilir mi?" diye bir mâna kastedilirse durum değişir. Buna da "Evet, kendi zâtını vasıflandırdığı rahmet, ilim ve kudret gibi sıfatlarla" diye cevap verilir.

"O nerede?" (eyne hüve) diyenin sözü mekânı amaçlayan bir sorudur. Biz daha önce Allah'ın bundan münezzeh olduğunu anlatmıştık. Yüce Allah, hakikat mânasına alınacak "mesafe" açısından nesnelere bitişik olmak, onlardan ayrı bulunmak, onlara girmek ve onlardan çıkmakla vasıflandırılamaz. Zira başka bir şey yokken Allah Teâlâ vardı, O'nun başka şeylerin vücuda gelmesiyle ezelde bulunduğundan ayrılması -yukarıda da anlatıldığı gibi- imkân haricindedir. Ancak bu "ayrılış" (intikal) yaratılmışlara özgü sıfatlardan ve herhangi bir benzerden münezzeh oluş mânasına alınırsa câizdir. Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.

Allah Teâlâ'nın yardım etmek, şereflendirip has kullarından kılmak, rahmet ve ihsanda bulunmak, muvaffak kılmak, irşad etmek mânalarında ve bu türden olan diğer kavramlar çerçevesinde "kurb"la (yakınlık) vasıflandırılması mümkündür. Çünkü bütün bunların nitelemesi zâtî bir niteleme olup O'nun hakkında şöyle denilmesi câizdir: Allah ezelden beri dostlarına merhametlidir, fiilen kendisine dost oldukları zaman da onları sevendir; yine O, aynı şekilde düşmanlarına buğzedendir. Buna mukabil söz konusu sıfatların hakiki mânaları ele alınıp -Cenâb-ı Hakk'ın bizzat onlarla vasıflandırılması hesaba katılmadan- başkası tarafından O'na nisbet edilişi isabetsizdir. Zira bu durumda bahsi geçen sıfatlar bizzat değil, başkası sayesinde Allah için övgü, ululama ve tâzim ifade eden bir konuma gelir. Buna göre Allah yaratıkları meydana getirmek suretiyle övgü kazanmış ve faydalanmış olur. Halbuki O, bizzat ganî olup herhangi biri sayesinde

övgü ve fayda elde etmekten münezzehtir. Bu sebepledir ki Allah söz konusu kavramlarla (hakikat mânaları çerçevesinde) vasıflandırılamaz. Azameti yüce olsun O'nun!

Cenâb-ı Hakk'a ait fiille mef'ûlü arasındaki münasebete gelince, bu fiilin mef'ûlün aynısı olması mümkün değildir.[181] Çünkü **a)** Bu, duyulur âlemde de geçerli değildir. **b)** Bu durumda Allah başka bir sıfatla değil, sadece duyulur âlemdeki fiillerle nitelendirilmiş olur. **c)** Daha önce de anlattığımız gibi zâtî olmanın dışındaki bir sıfatla vasıflanmak hem ona muhtaç olmayı gerektirir hem de değişiklik ve zeval söz konusu olamayacağından anılan sıfatla ezelde nitelendirilmesi icap eder. **d)** Başkasına ait bir halle zât-ı ilâhiyyenin vasıflandırılması câiz olsaydı yaratıklarına ait her şeyle nitelendirilmesi tabii olurdu, bu ise imkân haricindedir. Biz bu hususu daha önce açıklamıştık. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

[168] **§ [Zararlı Nesneleri Yaratmanın Hikmeti]**

{Fakih Ebû Mansûr (r.h.) şöyle dedi}: Yılanların ve zararlı nesnelerin yaratılmasındaki hikmete gelince -gerçi akıllar rubûbiyyete (kâinatı geliştirmeye) ait hikmetin iç yüzüne vâkıf olmaktan âcizdir, nitekim her şeyin ilâhî yaratışa konu teşkil etmesi açısından mahiyeti tam olarak bilinemeyen bir hikmetinin gerekliliğine daha önce değinilmişti- evet bu hikmet birkaç açıdan ele alınabilir. Birincisi hâli-hazırdaki zararlı ve yararlı şeylerle kulun imtihan edilmesidir; ta ki bu ikisi sayesinde itaatkâr oluşa terettüp eden sevabın lezzetiyle isyankârlığa ait cezanın acısı hissedilip öğrenilmiş olsun! Çünkü insanlar yaptıkları işlerin sonuçlarını göz önünde bulundurma hissiyle yaratılmışlardır. Cenâb-ı Hak uhrevî fiillerin sonuçları için duyulur âlemden bir örnek yaratmıştır ki uhrevî âkıbet zihinlerde canlandırılabilsin ve böylelikle hareket kolaylığı oluşsun. *Başarıya ulaştıran sadece Allah'tır.*

İkincisi insanoğlunun karşı karşıya bulunduğu hayat sınavı, kimi zaman bedene kolay gelen kimi zaman da güçlük arzeden geçim olayına tefekkür ve istidlâlin desteğiyle göğüs germekten ibarettir. Halbuki insanlar tefekkür ve istidlâl görevini üstlenmekte eşit değildir. Çünkü

....

181 Yani Allah fiilinin neticesiyle vasıflandırılamaz. Meselâ hastalığı yaratması sebebiyle O'nun için hasta (marîz) denilemez.

bu iki fonksiyonun peşin bir menfaati bulunmadığı gibi kişiyi zevk ve arzularından da alıkor. Böylesine göğüs germek fizyolojik yapıya ağır gelir. Diğer taraftan bunların ihmal edilmesinden de ayrılık ve bölünmeye mâruz kalma sonucu doğar; bu da fiilî ve sözlü düelloya götürür. Anlaşmada ise dostluk ve barış vardır. Bu sebepledir ki Allah Teâlâ, insanlar için yarattığı nesneler içinde sahip oldukları zararlı özellikler yüzünden düşmanlara, ayrıca taşıdıkları yararlar açısından dostlara benzeyen şeyler yaratmıştır. Ta ki Allah'ın tabiata tevdi ettiği zararlı şeyler, düşmanların ve dostların tâbi tutulacağı muamelelerin gelenekleşmesi konusunda insanlar için bir faktör oluştursun! Öyle ki toplumlar kendi iç bünyelerinde benzeri bir durumla sınandıklarında ondan nasıl sakınacaklarını, nasıl tedbir alıp yardımlaşacaklarını bilmiş olsunlar. § İbadetlere ve iyi ahlâka güç yetirme çağına geldiklerinde [169]
çocuklara bazı sözlü yaptırımların yöneltilmesi de aynı ilkeye bağlıdır, ta ki onlar alışkanlık kazansın ve mükellefiyet çağına geldiklerinde bu husus kendilerine zor gelmesin! Sözü edilen zararlıların yaratılışında da benzer bir durum söz konusudur. *Nihaî gerçeği bilen Allah'tır.*

Yine, Cenâb-ı Hak, zarar ve fayda sağlamaları açısından öz yapıları farklılık arzeden yaratıkları, hakîm ve alîm olan yaratıcı ve yöneticilerinin varlığına ve birliğine kanıt ve tanık olmaktaki âhenkleri açısından tek cevher gibi kılmıştır. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.* Tabiatın bu kuruluşunda yüce Allah'ın akıllara durgunluk veren hikmetinin dile getirilişi vardır: O, yapılarının çelişkili olmasına rağmen zararlı ile yararlıyı, iyi ile kötüyü birliğine ve rubûbiyyetine kanıt olması açısından tek bir varlık haline getirmiştir.

Yine, Allah nesneleri söz konusu farklı özelliklere sahip kılarak yaratmıştır ki bu sayede zorbalara ve hükümdarlara boyun eğdirsin, bu münasebetle onlar hadlerini bilsinler, maiyetleri ve ordularının çokluğuna aldanıp ilâhî sınırları aşmasınlar, dilediğini dilediğine musallat kılmak şeklinde tecelli eden kudretinin nüfuzunu göre göre. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Yine, O'nun nesneleri zarar ve fayda özelliğine bağlı olarak yaratması göz önünde bulundurularak her şeyden müstağni oluşuna ve ihtiyaçların üşüşmesinden münezzeh bulunuşuna istidlâl edilsin diye. Çünkü müstağni olmayan ve ihtiyaçlara mâruz bulunanın fiili sadece fayda sağlamayı amaçlayıp zarar vermekten sakınır. Bir de ilâhî kudretin dilediği şeye geçerli olduğunun bilinmesi için.

Şunu da belirtmek gerekir ki gözlenebilen hiçbir zararlı nesne yoktur ki insanların iç yüzünü anlamaktan âciz kalacağı yararları bulunmasın! Bunlardan biri ateştir; ateşte yakma özelliği bulunmakla birlikte besinleri kullanılır hale getirmek de ona bağlıdır. Her canlının hayatiyeti suya bağlı olmakla birlikte ölümü de onunla gerçekleşebilir. Bunun gibi acı veya zehirli hiçbir nesne yoktur ki onda müzmin bir hastalığın ilâcı
[170] bulunmasın! § Bunun da hikmeti şudur: Bu tür konularla ilgilenen kimse bir nesnenin mutlak kötü veya mutlak iyi olduğuna hükmetmenin yanlış olduğunu anlamalıdır, aksine her nesnenin zararı da yararı da vardır. Tabiatın bu yapısında tevhid delillerinin en büyüğü mevcuttur.

Nihayet tabiatın bu yapısıyla ilgili olarak iki yorum daha yapmak mümkündür. Birincisi burada zararlı ve faydalı şeylere hükmünü geçirmeye elverişli ergin bir kudret söz konusudur, ta ki bu kudretin sahibine hem ümit bağlansın hem de O'ndan korkulsun! Bu niteliğe sahip bulunmayanın ulûhiyyet fonksiyonu yeterli olmaz. Zira böylesinden korkulmaz ve nezdindekilere de ümit bağlanamaz. Bir de hem yararlı hem de zararlı nesneleri yaratma gücüne sahip bulunan tanrı onu yenik duruma düşürebilir. İkincisi yeterli ibretlerin oluşması ve ilâhî emirle nehyin yerini bulması için. Bu durumda her iki noktada da tefekkür ve istidlâlde bulunmanın önüne bir alan açılmış olur. Bir de zararlı ve yararlı nesnelerin öğüt ve ibrete vesile oluşu. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

MESELE

[İNSANLARIN KÂİNAT HAKKINDAKİ FARKLI GÖRÜŞLERİ]

İzzet, şeref ve hükümranlık bakımından en yüce olan ve övülmeye lâyık bulunan Allah'a hamd ederek söze başlar, bizi doğru yola sevketmekle tevfikine mazhar kılmasına mukabil O'na şükür ve tâzimle yönelir, varmak istediğimiz hedefe ulaşma yolunda yardım ve teyitte bulunmasını niyaz ederiz, şüphe yok ki O, her şeyi gözlemişçesine bilendir. Yine O'ndan yaratıklarının en hayırlılarından birine yaptığının en üstünüyle Muhammed'e rahmet (salât) etmesini, ona talep ettiğini vermesini[182] ve lutfu keremiyle bizi onunla buluşturmasını

182 Mâtürîdî burada muhtemelen Hz. Peygamber'in, ümmetinin kurtuluşa eriştirilmesi yolundaki dua ve münâcâtlarını kastetmektedir.

dileriz; şüphe yok ki O, herkesin kendisine muhtaç olduğu bir ganî ve fazilet türlerinin hepsine sahip bir kerîmdir.

{Fakih Ebû Mansûr (r.h.) şöyle dedi}: Evrenin yaratılmışlığının kanıtları ve başkasının onun üzerinde tasarrufta bulunuşunun delilleri gün yüzüne çıktıktan sonra insanların yine de kâinat hakkında farklı görüşler ileri sürmelerini inceden inceye düşündüm. Aslında evrenin cisimleri ve ünitelerinden hiçbiri yoktur ki -çelişkiye düşmemek, parçalanıp dağılmamak için- kendi öz yapısıyla şu gerçeğe tanıklık etmesin: O, başkasının tasarrufu altında bir yaratılmış olup çeşitli hallerini bilen, ihtiyaçlarına cevap verecek derecede ganî olan ve her şeyi yerli yerine koyan bir yüce varlığa muhtaç bulunmaktadır.
§ Yine o, kendisine has kuruluşuyla birden fazla yöneticinin emrine [171]
giremeyeceğine de tanıklık eder; çünkü bu takdirde sözü edilen tanrılar arasında anlaşmazlık çıkacak, onların her biri iktidarını egemen kılmak, mülküne hâkim olmak ve karşısına çıkacak rakiplerini yenilgiye uğratmak isteyecektir. Bunda ise evrenin düzeninin bozulup yok olması söz konusudur. Ancak bu tanrılardan birinin fazla bir gücü veya herkesin itaatini sağlayan belirgin bir üstünlüğü bulunursa müstesna! Bu durumda her şey O'na boyun eğip teslimiyet arzeder. Bunun da mânası, kâinat cevherlerinden her birinin, var olup ortaya çıkışında başkasının iradesi ve egemenliğinin tasarrufu altında bulunmasından ibarettir. Kâinatın ilim ve hikmet sahibi bir yöneticisinin (müdebbir) mevcudiyeti için öne sürülecek delilden maksat da bundan ibarettir, ta ki kâinat O'nun sayesinde oluşup gelişsin ve yokluktan varlık alanına çıksın. Zira âlemin ibtidaen oluşumu sırasında, nesneleri yeniden nasıl inşa edeceğini bilen bir varlığa olan ihtiyacın arzettiği fevkalâdelik onun varlığını ve düzenini sürdürmesinin arzettiği fevkalâdeliğin dûnunda değildir. Hatta o, berikinden daha belirgindir, başkasına olan ihtiyacı daha büyüktür. Aslında âlem kendi kendini yönetmekte son derece yetersiz olup onun idaresini Allah'a havale etmenin sebepleri apaçıktır. Şunu da ilâve etmek gerekir ki, herkeste bir zamanlar yokken bilâhare vücut bulmuş olduğunun kanıtları mevcuttur. Çünkü her akıl ve basiret sahibi kimse var oluşunun başlangıç dönemini veya geçmişte yaşadığı çelimsiz ve nazik devrelerden gelişip bugüne geldiğini hatırlamalıdır; öyle ki kişinin bu devreleri için bir başlangıç tasavvur edilmediği takdirde onun mevcudiyetini açıklamak mümkün olmaz. Bir de insanın, âdeta tükenip ölünceye kadar geçirdiği bütün bitkinlikleri ve zaafları göz önünde bulundurması kendisini mecburen

önceden yokken bilâhare var oluşunun şuuruna götürür. Tasarruf yeteneği taşıyan ve olup bitenleri bilen insanın konumu bundan ibaretse, canlıların yönetimi altında bulunan ve onların kendisinden yararlanmasından habersiz olan cansız varlıkların aynı statüye
[172] girmesi daha büyük bir gerekliliğin sonucudur. § Şu da var ki cansız varlıkların canlıların yararlanacağı bir konum taşıması, onları yaratıp yönetenle canlıları yaratıp yönetenin aynı varlık olduğunu gösterir; zira O, cansızları canlıların yararına olacak bir statüye koymuştur, onların dirliği cansızlar sayesinde mümkündür.

Evet, açıkladığımız gibi düşünce ve duygu sağlığına sahip bulunan kimsenin fikrî problemlerini rahatlıkla bertaraf edeceği kanıtların bulunmasına rağmen yine de evrenin oluşumu hakkındaki şüphenin insanlara üç yoldan geldiğini gördüm.

Birincisi insanın ülfet edip sempati duyduğu kişilere özenmesidir. Böylesi delilleri incelemeyi ve akıl yürütmeyi bırakıp nefsinin arzularına yönelir. O bunu yaparken taklit ettiği insanlara güvenir, onların arkadaşlığına ve kendileri vasıtasıyla ulaşacağı nefsânî arzulara heves eder, görüşlerinin isabetliliğine ve kendilerini gerçeğe ulaştıracağına ümit bağlar veya özendiği kişilerin lutufkârlığını hesaba katar; ayrıca bunların dışındaki mutluluk faktörleri... Nihayet özenti böylelerini nefsin doyumsuzluğuna ve kötü alışkanlıklarını normal telakki etme durumuna sürükler.

İkincisi duyular çerçevesine giren varlık âlemini göz önünde bulundurmalarıdır. Onlar çeşitli maddeler ve gıdalar yoluyla ve ayrıca birinin diğerinden doğması suretiyle bu âlemin evreler geçirip sürdüğünü gözlemiş ve nesnelerin yoktan meydana gelişinin, asıl olmaksızın fer'in oluşmasının imkân haricinde kalan bir şey olduğunu zannetmişlerdir, çünkü böylesini hiç görmemişlerdir. Onlara göre duyulur âlem duyulur ötesinin yegâne kriteridir.

Söz konusu görüşü benimseyenler bu noktadan sonra fikir ayrılığına düşmüşlerdir. Bir grubu şöyle demektedir: Kâinatın durumu ezelde böyleydi. Fakat bunlar da farklı iddialar ileri sürmüşlerdir. Bir kısmı âlemi, biraz önce açıkladığımız gibi kabul etmiş ve ona dıştan
[173] hiçbir tesirin gelmediğini söylemiştir. § Tabiatçıların "Müşahede edilen farklı durum ve oluşumlar maddenin özelliklerinden ve hacmine ait farklılıklarından (tefâzul) kaynaklanmaktadır" tarzındaki telakkisi

bu esasa dayanır. Bazıları buna "heyûlâ" demiştir. Burada söz konusu ettiğim farklılığın (tefâvüt) örneği boyalardır. Boyalar karışımlarının (mizaç) farklılık arzetmesi veya etmemesine bağlı olarak çeşitli renkler yansıtırlar. Bu görüşün taraftarları şimdiye kadar söylenenlere dayanarak insan türünün cevherini (atom) maddeye ait tabiatların düzgünlüğünden (i'tidal), hayvanlarınkinin ise düzgün olmayışından (ıstırap) oluştuğuna kanaat getirmişlerdir. Diğer her şey de bu ilkeye bağlıdır. Bazıları da cevherin (madde) tabiatlardan ibaret olan dört aslını kabul etmeyip her cevherin bir aslının bulunduğunu ve tabiatların buna bilâhare eklendiğini söylemiştir. Bir kısmı da maddenin söylendiği gibi fakat yaratıcı (sâni') sayesinde vücut bulduğunu ve O'nun tek olduğunu ifade etmektedir. Bunlar yaratıcıyı âlemin oluşması için illet olarak düşünmüştür; bu da yaratıcının ezelde bulunuşuna bağlı olarak âlemin kıdemini gerektirir. Bu sonuncular yaratıcının varlığını ispat etmek için tabiat nesnelerinin arzettiği âhenk ve nizama dikkat çekerler: Bu durum ancak her şeyi hakkıyla bilen bir yönetici sayesinde vücut bulabilir diye. Çünkü madde (tab') ölçü biçi bilmez, halbuki nesnelerin düzeni buna bağlıdır. Bu grup Allah'ın varlığına böyle bir yolla ulaşmıştır. Şimdi, Allah ezelde mevcut olduğuna göre söz konusu görüşün taraftarları -nesnelerin illetleriyle beraber bulunması ilkesine bağlı olarak- âlemin de ezelde mevcut olmasını gerekli görmüşlerdir. Şu da var ki, kâinat ilâhî lutuf ve nimetlerin eseri olduğu, yüce yaratıcı da bizâtihî kādir bulunduğuna göre O'nun bizâtihî lutuf ve keremi de sübût bulmuştur. Şu halde kereminin gerektirdiği ve kudretinin yarattığı şeyin de vücut bulması kaçınılmaz olmuştur. *Bütün güç ve kudret* § *Allah'a aittir.* [174]

Bazıları şöyle demektedir: Kâinat, bilâhare tesire mâruz kalmış bir asıldan oluşmuştur. Ne var ki bu fikri benimseyenler detaylarda bazı farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Bir kısmı tabiatın aslını bir temel madde (tıynet) olarak kabul etmiş ve yaratıcının âlemi bundan meydana getirdiğini söylemiştir. Yaratıcıyı bazıları tek kabul ederken bir kısmı da onu yıldızlar, güneş ve ay olarak telakki eder; bunun da sebebi söz konusu gök cisimlerinin sürekli hareket halinde oluşları ve bu hareketlerle tabiatın vücut bulmasıdır. Bu düşüncenin taraftarları, bir başlangıç belirlemeksizin şeylerin birbirini oluşturmasını imkânsız gördüklerinden gök cisimlerinin hareketi için başlangıç kabul ederler. Bazıları da temel maddeye arazların geldiğini ve âlemin bundan oluştuğunu söyler. Onlar bu maddeyi arazların gelişinden önce "heyûlâ" diye isimlendirmiş ve onu ehl-i tevhîdin Allah'ı vasıflandırdıkları

gibi nitelendirmişlerdir. Fakat heyûlânın arazları kabul edişi ve halden hale geçişi ihtimaline bağlı olarak bu anlayışlarını temelinden çürütmüşlerdir.

Bir kısmı da şöyle der: Âlemin aslı nur ve zulmet olmak üzere ikidir. Her türlü iyilik ve yarar nurdan, her türlü kötülük ve zararlı da zulmetten gelmiştir. Yukarıda anlatıldığı üzere bunların bir kısmı, nurla zulmetin birbirine zıt iken sonradan anlaştıklarını ileri sürmüştür.

Heyûlâ ve tıynet taraftarlarının telakkisine göre şöyle söylemek mümkündür: Kâinatı oluşturan iki asıl önceden bir iken sonra ayrılmışlar; zira aslolan tektir ve bu, hem kötülüğe hem de iyiliğe esas teşkil etmiştir; ayrılmak suretiyle her biri kendi fonksiyonunu işlemiştir. Şunu da ilâve etmek gerekir ki heyûlâ taraftarlarının hepsi âlemin oluşumunu (iradeli) fiile değil tabiata (tab') bağlarlar.

[175] § **Üçüncüsü** duyulur âlemle ilgili hüküm ve değerlere itibar etmektir. Şöyle demişlerdir: Kâinatın fayda ve zarar, hayır ve şer içerdiğini müşahede etmekteyiz. İnsanlar arasında kabul görmüş geleneğe göre iyilik yapan övgüye lâyık görülmekte, başkasına yararı dokunan merhametli ve yerli yerinde iş gören bir kişi olarak değerlendirilmektedir. Yine kamunun benimseyişine göre kötülük işleyen yergiye müstahaktır, başkasına zararı dokunan ise merhametsiz olup isabetsiz davranan bir kişidir. Bu genel kabul karşısında kötülüğün ve birine zarar verme eyleminin hakîm ve rahîm olan Allah'tan gelebileceğini söylemek mümkün olmamıştır. Bunun örneği duyulur âlemde de mevcuttur. Yine hikmetsizlik (sefeh) ve merhametsizliğin O'na nisbet edilmesi isabetli görünmemektedir. Duyular dünyasıyla ilgili olarak bu söylenenler kişinin yararlanacağı veya kendisinden bir zararı bertaraf edeceği konularda söz konusudur. Hiçbir şeyden yararlanmayan ve hiçbir şeyden zarar görmeyen bir varlık için bu hususlar nasıl düşünülebilir? Bir de şöyle derler: Duyular âleminde hakîm fiili ile kendisine zarar değil yarar sağlayan kimsedir. Kendine yönelik hiçbir faydası olmaksızın başkasına zarar veren kimse ise asla hakîm olamaz. Bu görüşün taraftarları şöyle demişlerdir: Evrenin oluşumu ana temel teşkil eden aslın farklılık arzetmesine bağlıdır, ta ki onda bulunan her şey hayır veya şerden ibaret bulunan kaynağına rücû etsin! Yahut da âlemin aslı tek olup bilâhare ikiye ayrılmış ve bunların her biri diğerininkine benzer bir fonksiyon icra etmiştir. Bir üçüncü ihtimal de asla arazların gelmesi sebebiyle farklılık arzetmesidir.

Sonuç olarak yaratıcıyı inkâr eden Dehriyye ile birden fazla tanrı kabul edenlerin görüşleri şimdiye kadar anlattığımız çerçeve içinde yer almıştır. Seneviyye temel özelliği hayır olana nur, şer olana zulmet demiş, Mecûsîler de hayra Allah, şerre şeytan adını koymuşlardır.

[Seneviyye'nin Tenkidi]

{Fakih Ebû Mansûr (r.h.) şöyle dedi}: Söz konusu düalist gruplar yukarıda açıklanan delilleri dikkatle inceleselerdi, kâinatı yaratma ve yönetmeye ait ilâhî hikmeti kavramak şöyle dursun beşerî hikmete vâkıf olmaktan bile akıllarının âciz kaldığını anlayacaklardı. § Hemen [176]
belirtilmelidir ki onların "ihtiyar" hakkında vardıkları sonuç, hikmetle zıddı olan sefehin mahiyetini anlama yolundaki iddialarını ileri sürmelerine engel teşkil eder. Çünkü onların telakkisine göre şer cevheriyle sadece şerri, hayır cevheriyle de sadece hayrı görebilirler. Sonra da insan, Senevîler'in sefeh veya hikmet diye isimlendirdikleri davranışlar çerçevesinde, iyilik mi kötülük mü yaptığını kestiremez. Onlara göre insan hayır ve şerrin karışımından oluşmuştur, bunlardan her biriyle, diğeriyle gördüğünün aksini algılar; belki de hikmeti sefeh, sefehi de hikmet olarak algılamıştır. Üstelik onun -meselâ- "hayırdır" dediğine de güvenilmez, çünkü söz konusu hayır zulmet cevheri açısından bütünüyle realiteye aykırı, nur cevheri açısından ise bütünüyle realiteye uygundur; kişi hangi cevheriyle konuştuğunu bilemez. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Nur ile zulmetten birinin zarara, diğerinin de faydaya gücü yetmediğine göre ümitle korkunun yeri ortadan kalkar, buna bağlı olarak hikmetle sefehi tanımanın yararından da söz edilemez.

Şu da var ki iki cevherden her biri irade ile değil de yapısal özelliği sebebiyle (bi't-tab') fonksiyoner olduğuna göre bunların hikmetle sefehin oluşumundan bi't-tab' haberdâr olmaları muhaldir. Çünkü hikmet her şeyi yerli yerine koymak, sefeh ise her şeyi münasip olduğunun gayrisine koymaktır. Tab'an fonksiyoner olanı bununla nitelemek imkân haricindedir, zira burada irade hürriyeti söz konusudur. Senevîler'e göre nur sefehin ne olduğunu bilmez ki ondan sakınsın, zulmet de hikmeti tanımaz. Bir şeyin mahiyetini ve nereye konulacağını bilmemek ise şerdir. Şu halde Senevî telakkisine göre nur cevherinde ilimle cehil, kudretle acz birleşmiş oldu, şu yönden ki o, sefehi kendi nefsinden menetmeye ve zulmetin kendisine

zarar vermesini önlemeye güç yetirememiştir. Neticede hayır cevheri onlarca şerle karışmış oldu, zulmet cevherinde ise zaten hiçbir hayır yoktur. Bu iddialarına göre şerrin hayra galip gelmesi gerekir. Peki, cevheri hayır olan bir varlık (nur) şerri ve sefehi bilememişse, şerrin istilâsına mâruz kalan hayır cevherinden doğan şu insan hayır ile şerri nasıl bilsin?

Bir de şu var: Sadece yapısı gereği (zû tab') fonksiyoner olan varlık yenilgiye uğramış demektir, çünkü böylesi tab'ının gerektirdiğine karşı çıkmaya ve onun aksini gündeme getirmeye güç yetiremez. Bu durumda hükmü geçerli olan bir faktörün mevcudiyeti zaruret halini alır, bu faktör şunu bi't-tab' kötü, bunu da hayır konumuna getirir. Bu faktör iki olarak kabul edildiği takdirde düalist telakkide mevcut olan sakıncalar bunlarda da söz konusu olur. Meselâ bir şeyi ısıtma ve soğutma örneğinde olduğu gibi, buradaki eylem kim tarafından gerçekleştirilmişse ona ait olur. Bu söylenenlerin neticesinde tek tanrının mevcudiyetine hükmetme zarureti yatmaktadır.

[177] § İki tanrıdan her birinin yaratıcı ve kādir olduğunu söyleyenin iddiasına gelince, tanrılardan her biri diğerinin fonksiyonuna engel olmanın yöntemine ya vâkıf olup buna güç yetirebilecek ya da bilemeyecek ve güç yetiremeyecektir. Eğer bilmiyor ve güç yetiremiyorsa nurda cehil ile acz bir araya gelmiş olacaktır, bunda ise düalizmi benimseyiş sebebinin ortadan kalkması söz konusudur. Şayet biliyor ve güç yetiriyor fakat en-gel olamıyorsa bu defa da kendisine şer vasfı gelmiş olur.

Şimdi nur, zulmete düşmanlık yapma veya yapmayıp fonksiyonunu işlemesine sempatiyle bakma alternatifleriyle karşı karşıyadır. Eğer düşmanlık yapmaz ve sempati duyarsa bu bir şerdir, çünkü hasma karşı düşmanlığı sürdürmemek ve onu sevmek şerdir. Şayet düşmanlık yapıp buğzederse mutlak mânada husumet ve buğz, duyulur âlemden bilindiği kadarıyla şerdir. Eğer Senevî: "Bu durum kötü unsurların karışması sebebiyle duyulur âleme hastır" derse kendisine, aynı âlemde iyilikle kötülüğün yaratılmasındaki bütün hikmetleri inkâr edişiyle mukabele edilir. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Şu da var ki duyulur âlemde bilgisizlikten sonra bilgilenmenin, kötülük yaptıktan sonra iyi davranmanın, günahtan sonra pişmanlığın şuuruna erdikten sonra kötü davrandığının itiraf edilmesinin

ve yine bir şeyi bâtıl kabul ettikten sonra onu hak diye onaylamanın mevcudiyetini kabul etmek gerekir, çünkü bütün bunlar duyulur âlemde olagelmektedir. Şimdi, bu realite karşısında ya her iki halin yaratılışını nurdan bileceğiz -ki bu durumda nurdan bilgisizlik, kötü muamele, günah, hikmetsizlik ve her türlü yakışıksız şey sudûr etmiş olacak ve asıl bu sebepten ötürü düalizmi benimseyenin görüşü boşa çıkacak- yahut da kötü muameleyi, hikmetsizlik ve bilgisizliği zulmetten, hatasını itiraf etmeyi, iyilik yapmayı ve nedâmet duymayı da nurdan bileceğiz; fakat bu da hilâf-ı hakikate, § tarafgirliğe ve yanlış [178]
düşünceye prim verme sonucunu doğuracaktır. Senevî'ye göre bütün bu hususlar zulmetin gerçekleştirdiği fiillerdendir, buna rağmen o, bunları nura nisbet etmiş oldu. Hem de vuku bulmamış şeyleri kabullenmek yalan ve hikmetsizliktir. Bir de şu alternatif var: Her iki tür davranış da zulmetten sudûr etmiş olabilir, bu takdirde ondan hem iyilik hem de kötülük gelmiş olur (bu da düalist sisteme ters düşer).

Yine, nur kendi dostlarına gelebilecek kötülükten ötürü tasaya ve üzüntüye kapılır veya kapılmaz. Eğer tasalanıp üzülürse Senevî'nin "Nurun tamamı lezzet ve sevinçtir" tarzındaki iddiası boşa çıkar. Şayet üzülmezse, bu defa da kötülük ve zarar fiili hakkındaki "O, rahmet değil, keder ve şiddettir" hükmü bâtıl olur. Senevî'nin ikili tanrı sisteminin odak noktası da bundan ibarettir. Senevî'ye sorulmalıdır: Nur sükûn halinde iken hareket etmeyi murad eder mi yoksa etmez mi, bir şeyi münasip gördükten sonra onun münasip olmadığı kanaati kendisinde hâsıl olur mu veya bir hususu önce sevmişken bilâhare ondan nefret eder mi? Senevî ile bu konuda birinci fasılda zikrettiğim kanıtlara dayanarak tartışmamızı sürdürebiliriz. *Başarıya ulaştıran sadece Allah'tır.*

İtiraz konumunda dile getirdiğimiz bütün bu değişik ve çelişkili pozisyonlara mukabil Senevîler şöyle bir fikir ileri sürebilir: Evet, söz konusu edilen hususlar duyulur âlemde ifade edildiği gibi cereyan eder, bunun sebebi zulmetten gelip de nurun cevherine karışan bozucu unsurlardır, bu yüzden nur bir şeyi olduğundan başka türlü görür. Nitekim nesne ve olaylara ait mütevâtir bilgi de bu yanıltıcı yolla hâsıl olur.

Cevap verilir: Senin bu söyleminin hikmet ve rahmet değil, sefeh ve merhametsizlik olduğu neden ihtimalden uzak bulunsun? Pekâlâ bu durum zulmetin bozucu unsurlarının sana karışmasından kaynaklanıp

her şeyi kendi öz yapısı ve şekliyle görmeni engellemiş olabilir. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Belirtmeliyiz ki bütün yaratılmışlık özelliklerinden münezzeh bulunan Allah kendinden ötürü kādir olup hiçbir şey O'nu âciz bırakamaz, zâtıyla ganî olup hiçbir şey O'nu muhtaç konumuna getiremez, bizâtihî âlim olup herhangi bir şeyi bilmemesi düşünülemez, yine kendinden ötürü hakîm olup fiilinde hata etmesi söz konusu edilemez. Şu halde O'nun yaratışında duyular dünyasının çelişkiye düşmesine ve tabiat yönetiminin aksamasına sebep olacak herhangi
[179] bir dengesizliğin bulunması hiçbir şeklinde mümkün değildir. § Buna bağlı olarak -O'nun tarafından inşa edilip yaratıldığı sübût bulduktan sonra- aklımızın hikmetini anlamaktan âciz kaldığı bütün konularda gerçekten düşünce kapasitemizin idrak edemediği derin hikmetlerin bulunduğunu bilmemiz gerekmektedir. Bir de Senevî, duyularımızdan her birinin kendi alanındaki hususları algılaması için yaratılmış bulunduğunu hesaba katmaz. Bununla birlikte duyu zaman zaman kendi alanını kavramaktan da âciz kalabilir, bu durumda diğer bir duyu devreye girerek konuyu kavrar. Bunun diğer bir örneği de akıldır. Akıl, yetenekleri belirlenmiş bir varlık olup kendisi için çizilen alanı aşamaz. Bunun yanında bize yönelik cephesiyle güzel görünen nice şeylerin aslında çirkin nitelik taşıdığını, düzenli görünenlerin de aslında bozuk olduğunu sezme yeteneği de onda mevcuttur. Anlaşılıyor ki bazan kendi alanına giren hikmet ve sefehin mahiyetini anlamaktan alıkoyan maniler akla da gelebilmektedir.

Şimdi muhtaç ve fakir olup geleneğin ve alışkanlığın tesiriyle ihtiyacı kendisine sempatik gösterilen, fakirliğin, güzel ve kötü şeylerin de meşrû olduğu vehmini doğuracak süslemelerle gözünün önüne serilen, bunun yanında bunların zıtları da benzer işleme tâbi tutulan bir kimsenin hikmetin saklı bulunduğu noktayı tesbit etmesi nasıl mümkün olsun? Rubûbiyyete ait hikmeti kavramada konumu bu olan ve yukarıda sözü geçen âfetlere mâruz kalabilen kimse yoktan bir fiil inşa etmekten âcizdir; çünkü o, organlarla iş görür ve alet kullanır. Fiilini gerçekleştirmede statüsü bundan ibaret olan, üstelik sonradan icat edilmiş bir güç ve kazanılmış bir ilim sayesinde iş görebildiği şuuruna sahip bulunan biri bizâtihî kādir olup böylesinin aczini ve cehlini bilen bir varlık hakkında nasıl olur da acz ve cehil nisbetinde bulunabilir? *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

§ Konunun birinci bölümüyle ilgili olarak Seneviyye'ye karşı [180]
şöyle bir fikir ileri sürülebilir: Zulmetin eziyetine mâruz kalan nur, kendisinden elini çekeceğinden emin olup onu eziyet vermekten alıkoyabilir mi? Senevî eğer "hayır" derse nurun hikmetten yoksun olduğunu benimseme konumuna gelir, çünkü duyulur âlemde böylesi hikmetten yoksun bulunanın fiilidir. Şayet "evet" derse nura kendisine göre cevherinin taşıyamayacağı bir yükü yüklemiş olur, nur bu durumda da hikmetten yoksun bulunur. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

[Tabiatçıların Eleştirilmesi]

Tabiatçıların tenkidine gelince, bir şeyin yapısal kuruluşu (tabiatı) mahkûm pozisyonunda olup, şey sahip kılındığı bu özelliğine karşı direnemez; buna mukabil yapısal özelliğe mahkûm olmayan her varlık onun fonksiyoner olmasını önleyebilir. Şu halde böylesinin başkasını etkilemesi geçerli değildir, çünkü başkasının etkisiyle kendisinin fonksiyoner olması önlenebilecektir. Şayet bizzat eylem gerçekleştirilebilir olsaydı zatı var olduğu sürece bundan alıkonma ihtimali bulunmazdı. Bununla birlikte fiilen bir iş görmekten geri kalamadığına göre kendisinin her şeye hâkim ve hakkıyla bilici bir varlığın tasarrufu altında bulunduğu ortaya çıkmış olur.

Yapısal özelliğe sahip bulunan (zû tab') her varlığın kendi yapısıyla herhangi bir şeyi etkileyebilmesi için o şeyin bu etkiyi kabul edebilecek bir konumda düzenlenmesi şarttır. Meselâ eziyet duymayan bir şeyi ele alalım, başkasının eziyet verici fiili onu incitmez; elem veya lezzet veren fiillerle boyalar da aynı konumdadır. Tab'ın fonksiyoner olması demek bir şeyi, kendisine vâki olan tesirleri tab'an kabul veya reddeder ve bundan etkilenir hale getirmek demek değildir. Şu halde yapısal özelliklere (tabâi') bağımlı olmayan bir varlığın mevcudiyeti kanıtlanmış oldu. Şu da var ki yapısal özellik taşıyan bir varlık evrende oynadığı rol ile başbaşa bırakılsa herhangi bir terkip ve şekil meydana getiremez. Bununla birlikte tabiat nesnelerinin farzedilenin aksine terkip ve şekillere sahip bulunuşu bir yaratıcısının varlığını kanıtlar durumdadır.

§ Bir de boyalar, renklerini taşıyacak nesnelerle başbaşa bırakı- [181]
lacak olsa mutlaka bozuk ve çirkin bir manzara ortaya çıkar. Demek ki bu tabiat olayının düzene kavuşması her şeyi yerli yerine koyan

hakîm ve alîm bir varlık sayesinde mümkün olmaktadır. Nesnelere ait yapısal özelliklerin (tabiatlar) eseri sanılan şeyler de aynı konumdadır. Hatta söz konusu durum tabiatlar hakkında daha çok geçerlidir, çünkü onlar zıt özellikler taşırlar, bu da aralarında uyumsuzluk doğurur ya da nesnelerde toleransla karşılanamayan kusurlar meydana getirir, böyle bir durumda da tabiat düzeninin bozulması söz konusudur. Şu halde tabiatta gözlenen uyum ve ayrıca nesnelerin bu uyum sayesinde varlığını sürdürmesi her şeyi hakkıyla bilen, hükmü geçerli bir varlığın mevcudiyetini kanıtlamaktadır; bu varlık zıt özelliklere sahip tabiatları bir araya getirmiş ve hepsini hükmü altına almıştır. Şu da var ki yapısal özellikleri uyumlu olan varlıkların her birini fonksiyoner kılan bir faktör vardır, ancak bu faktör söz konusu varlıkların (tabiatlar) kendi bünyelerine ait değildir ki bu sayede mevcudiyetleri kendi kendine gerçekleşmiş olsun. Bu türden olmak üzere yeterli açıklamalar daha önce de geçmiştir. Biz sıcaklığın sanki kendi kendine imiş gibi yükseldiğini, soğukluğun da düştüğünü müşahede etmekteyiz, bazan da bunlar bir cisimde toplanmaktadır. Bu işleyişin, hükmü daima geçerli ve her şeyi bilen bir yönetici sayesinde meydana geldiği kanıtlanmış bulunmaktadır.

Tabiat nesnelerinin (a'yan) öncesizliğini ileri sürene gelince -ki biz onların hâdislerden arınmamış olduğunu gözlemekteyiz- bu iddiayı birkaç sebeple reddederiz. Birincisi öncesizlik konumunda hâdislerden arınmışlık vardır; halbuki bu durumda duyuların idrakini geçersiz saymak söz konusudur.

İkincisi mevcudiyetleri belli süreler önce başlamış nesnelerin varlığıdır. Bunlar tabiat nesnelerinin parçalarından bazıları olup bütünün taşıdığı özellikleri taşırlar. Bu sebeple de nesnelerin yaratılmışlığına hükmetmek kaçınılmaz bir sonuç olmuştur. Meselenin bu noktasında "Oluşum özellikleri temel maddede mevcut olup bilâhare ortaya çıkmış, yahut önceden dağınık halde iken sonradan birleşmiştir" tarzında bir iddia ileri sürülemez, çünkü bu iddiada duyu verilerin aksini ispat etme gibi bir çelişki mevcuttur. Bu ikinci istidlâlde söz konusu edilen husus aklen olabilirlik niteliği taşıdığına göre -olguyu bütün yönleriyle kavramak mümkün olmasa da- âlemin yoktan (min lâ şey') meydana gelmiş olması da imkân dahiline girer, her ne kadar bu oluşumun gerçekleşmesi delile tutunmaktan başka bir imkânı
[182] bulunmayan insan tasavvurunu aşıyorsa da. § Bütün oluşumların

temel maddede mevcut oluş (kümûn) telakkisine gelince, bu ihtimal dahiline giremez, zira bir şeyin kendisinin on katına mekân teşkil etmesi muhaldir. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Üçüncüsü cevher ile onun taşıdığı araz şekillerden, buna bağlı olarak da şekil verenden bağımsız olamaz, tıpkı arazıyla birlikte fiilen algılanan nesnelerde olduğu gibi. Böylesi kendi başına değil bir icat edenle var olabilir, şu halde öncesizlik niteliği taşıyamaz. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.* Bir de her şeyin tedkikinden onun güçsüzlüğü, kendi evrelerini ve ayrıca dirliğinin bağlı bulunduğu hususları bilmeyişi anlaşılmaktadır. Bu durum bütün tabiatın yaratılmışlığının kanıtını oluşturur, bir de yukarıda anlatılan diğer deliller.

Şimdi yaratıcıyı ezelde kudret ve cûd ile nitelemek gerekli olmuştur, bize göre maharetle fiil işlemekle de (sun'). Ta ki her şey (ezelde sun'-i ilâhînin taallukunda) olduğu gibi vücut bulsun ve sonsuza kadar böyle sürüp gitsin, ama sun'-i ilâhî ile vücut bulan her şeyin öncesizliğinin nefyini söz konusu etmek şartıyla. Çünkü sun'-i ilâhîye konu teşkil etmek (onun müteallakı olmak) tükenip yok oluşun bir türü ve aynı zamanda kendini oluşturma yeteneğinin izâlesi demektir; bu noktada tekvin bizzat var olmaktan başka bir şey değildir. Yine ezelde sun'-i ilâhîye konu teşkil eden her şey, ilâhî kudret ve kerem sayesinde vücut bulan hâdis aynlar statüsünde bulunmuş, bilâhare taşıyacağı hâdislere bürünerek varlık kazanmıştır. Bütün aynların durumu budur. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

§ Şayet (ezelde Allah'ın ilim, kudret, irade ve tekvinine konu [183]
teşkil eden) her şey kadîm olsaydı fiilen vücut bulması sırasında Allah'ı (O'na taalluk edecek) kudret ve fiil ile nitelemek mümkün olmazdı. Aksine, O'nun tekvini her şeyi olacağını bildiği gibi meydana getirmesidir. Allah ezelden beri vasıflandığı bir tekvinle irade eder, çünkü O, zâtına hâdislerin gelmesinden münezzehtir. Neticede ezel açısından söz konusu edilen "her şey" yaratılmışlık özellikleri tarafından kuşatılıp sonradanlığı sübût bulan âlem statüsüne girmiş olur. Allah'ın sun' sıfatı bu anlatılan şekildedir. *Başarıya ulaştıran sadece Allah'tır.*

[184] § MESELE

[TEVHİD YÖNTEMLERİ HAKKINDA]

{Fakih Ebû Mansûr (r.h.) şöyle dedi}: Tevhid konusunda başka bir yöntemle söz etmek şöyle şekillendirilebilir: Dehriyye'nin telakkileri -aralarındaki fikir farklılıklarına rağmen- tek yaratıcı noktasında yahut temel maddenin (tıynet) veya heyûlânın öncesizliğinde birleşmiştir; buna göre yaratıcı birdir, bilâhare ona arazlar gelmiş ve ilk halinden ayrılmıştır.

Seneviyye'nin görüşü ise şöyle: Hakîm, rahîm ve alîm olan yaratıcı birdir, diğerinin konumu rubûbiyyet olmayıp bunun aksi bir durumdur, çünkü o, tamamı hikmetsizlik ve şerden ibaret olandır.

Diğer dinlerin mensupları da tek olan Allah'a öncesizlik sıfatını nisbet ederler. Ne var ki bir kısmı daha sonra O'nun cisme büründüğünü ileri sürmüş, bir kısmı da "O'nun oğlu var" demiştir. Bunlar aralarındaki bazı anlaşmazlıklara rağmen tek tanrı veya buna yakın bir anlayış üzerinde ittifak etmişler ve O'nun benzerinin olmadığını benimsemişlerdir. Şundan dolayı ki benzerinin olması aklen imkânsızdır. Zira ezelde Allah'tan başka hiçbir varlık yokken O, mevcuttu ve şimdi de ezeldeki gibidir. Olabilecek benzerlik noktası başkasındaki yaratılmışlık (hades) özelliğidir, bu ise ihtimal dışı bir şeydir. Zaten tek olmanın mânası da budur; O, aşkınlığında ve azametinde tektir, zâtı açısından tektir, zâtında benzeri bulunmaktan münezzehtir, çünkü bu, tevhid ilkesini bozar; biz bunu daha önce açıklamıştık. Allah sıfatlarında da tek olup nitelendirildiği ilim, kudret ve tekvin gibi sıfatlarının zâtına has statülerinde herhangi birinin O'na ortak olmasından münezzehtir. Aksine, bu sıfatlardan olmak üzere başkasında bulunan her nitelik önceden yokken bilâhare O'nun sayesinde vücut bulmuştur. Sonradan olanın kadîme benzemesi ise muhaldir. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

{Ebû Mansûr (r.h.) şöyle dedi}: Allah, düşünme yeteneği olan bütün insanlara umumi bir tevhid anlayışı ve tevhid inancı vermiş, §
[185] fakat onların her bir grubu mazhar kılındığı bu genel telakkiyi çeşitli yorumlarla bozmuştur; sadece bir İslâm fırkası müstesna, onlar Allah'ın kendilerine verdiğinin tamamına sadakat göstermiştir.

Bunun örnekleri şöyledir: Dehriyye'den yaratıcının varlığına ve öncesizliğine inananlar bütün cevherleri (a'yân) ezelde yaratıcıyla birlikte düşünmüşler. Bunda ise tevhid ilkesinin iptali vardır.

Temel madde (tıynet) ve heyûlâyı benimseyen, bunların ikisini de aynı telakki eder. Fakat o, yorumlarıyla bu birliği bozmuş, intikal ve yok oluş (fenâ) yoluyla heyûlâdan sayılamayacak kadar şeyler üretmiştir.

Seneviyye'den tek ve her şeyi bilen yaratıcının varlığını kabul eden ise yaratıcıyı cins olarak tek (vâhidü'l-cins) düşünmüştür, çünkü o, bütün iyilikleri yaratıcının cüzleri diye telakki eder. Bu, aynı zamanda Menâniyye ile o çerçevede yer alan Zenâdika ve Mecûsîler'in de görüşüdür. Bu gruplar cisim telakkisine sahip bulunmaları sebebiyle tek oluşun statüsünü bozmuşlardır, çünkü cisim "tek"ten çoğalıp birleşenin adıdır.

Yahudiler Allah'a yaratılmışlığı andıran nitelikler izâfe etmişlerdir, bu sebeple de (kadîmin) sayısı artmıştır. Hatta onların iddiası O'nun çocuğunun olabileceği bir sınıra ulaşmıştır.[183]

Hıristiyanlar ise "varlık" (ontoloji) açısından tek Allah'ı benimsemekle birlikte "asıl" açısından üçlü görüşe sahiptirler, her bir asıldan da "parça" ve "sınır" (cüz ve had) kavramı nefyedilir. Onlar şöyle derler: Allah cisim değilken bilâhare cisme bürünmüştür. Bilindiği üzere cisim cüzlere ve parçalara ayrılan şekillenmiş bir nesneden ibarettir.

Tabiatçılara gelince, onlar tabiat nesnelerinin yapısal özellikleriyle (tabâi') fonksiyoner olduklarını kabul etmemişler ve tabiatları yerine göre bir araya getiren § yerine göre de dağıtan bir varlığın [186]
mevcudiyetini gerekli görmüşlerdir, bu da onlara göre ezelîdir.

Tevhide intisap eden gruplar içinde Mu'tezile de bulunmaktadır. Onlar şeylerin ademde mevcudiyetini (ma'dûmun şey'iyyet ve mevcudiyetini) benimserler; bu durumda adem kavramı ezelde yer alır, hatta nesneler de. Daha önce âlemin kıdemi hakkında açıkladığımız Dehriyye görüşüne benzer bir şekilde Mu'tezile'nin bu telakkisiyle tevhid ilkesi temelinden sarsılır. Şu da var ki Mu'tezile'ye göre Allah ezelde hâlik, rahmân ve rahîm değilken bilâhare nesnelerin var oluşuyla bu sıfatları edinmiş oldu;[184] tıpkı Seneviyye'nin, hayır ve şer tanrılarının önceden zatları açısından ayrı iken sonradan karıştıklarını söylemeleri, heyûlâ ve temel madde taraftarlarının da tanrının önce bir konumda

....

183 Mâtürîdî'nin bu ifadesinde şu âyet-i kerîmeye işaret vardır: "Yahudiler, Üzeyir Allah'ın oğludur, dediler" (et-Tevbe 9/30).

184 Çünkü Mu'tezile'ye göre Allah'ın fiilî sıfatları hâdistir.

tek iken bilâhare tabiat nesnelerinin meydana gelişiyle şekilden şekle dönüştüğünü ileri sürmeleri gibi. Ne var ki berikilerin fikirleri aklın gereğine Mu'tezile'ninkinden daha yatkındır, çünkü bunlar sonradan gündeme gelen bazı sebeplerle asılda değişikliği gerekli görmüşler, onlarsa aslın dışındaki oluşumlara takılıp kalmışlardır. Duyulur âlemde hiçbir kimse yoktur ki kendisiyle ilgisi bulunmayan faktörler sebebiyle değişikliğe mâruz kalsın. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Sözün bu aşamasında ikinci eleştiriyi Hüseyin (b. Muhammed en-Neccâr), Burgûs[185] ve diğerlerine yöneltmek gerekir. Bunlar da mekân faktörünü ileri sürerek zât-ı ilâhiyyede değişikliği gerekli
[187] görmüş § ve şöyle demişlerdir: Mekân mevcut değilken Allah vardı ve O, her bir mekânla nitelenmiştir. Böylece onlar zâtı yaratılmışla nitelendirmeyi öngörmüşlerdir. Sonuç olarak tevhid kavramının özü sarsılmış olur.

Müşebbihe ise şöyle demektedir: Yaratıklar içinde Allah'ın benzeri vardır: Cismiyet, hacim ve sınırlılık, hareket ve sükûn noktalarında. Onlar âlemin yaratılmışlığını tanıtan kavramları Allah için kanıtlamaya çalışırlar ve bunları O'nun için örnek olarak kabul ederler. Halbuki Allah bunlardan münezzehtir.

Hulâsa eksiksiz tevhid ilkesini benimseyen bir mezhebin[186] görüşü şuna varmıştır ki Allah zâtı tek ve bütün varlıkların ihtiyaçlarının mercii olmakla birlikte onların özelliklerinden münezzeh bulunandır, yani çokluk niteliğini gerektiren değişim, yok oluş yahut da hacim ve sınırlılık alternatiflerini getiren özelliklerden. Allah kıdem, tekvin ve kudretle vasıflandırılan bir varlıktır. O, değişime mâruz kalmak ve yok olmaktan berîdir. Her halde ve durumda övgü ve senâ Allah'a mahsustur.

Şimdi, Dehriyye'nin fikir ayrılıkları üç noktada toplanır: **a)** Önce ayrı oluş (tebâyün), sonra bir arada bulunuş (içtimâ). Bu, Zenâdıka,

••••••••

185 Muhammed b. Îsâ, Burgûs lakabıyla anılır. Neccâriyye'nin üç kolundan biri kendisine nisbetle Burgûsiyye diye anılır. Burgûs görüşlerinin çoğunda Neccâriyye çizgisini izlemiş, yalnız mütevellidât, ayrıca müktesibe fâil denmesi konularında mezhebe muhalefet etmiştir (bk. Abdülkâhir el-Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-fırak*, s. 197; İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 229; Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, s. 90).

186 Mâtürîdî'nin bununla mensubu bulunduğu Ehl-i sünnet mezhebini kastettiği anlaşılmaktadır.

Seneviyye ve nur ile zulmeti benimseyenlerin görüşüdür. **b)** Önce bir arada oluş, sonra ayrılış. Bu da temel madde ve heyûlâyı kabul edenlerin görüşü. **c)** Öncesizliği benimsemekle birlikte bir arada oluş veya ayrı bulunuş hakkında hüküm verememe. Bunun tabiatçıların görüşü olması muhtemeldir, çünkü kendi beyanlarından apaçık ortaya çıkmamaktadır. Bir de ayrı bulunuş veya bir arada oluş diye bir şeyin söz konusu edilemeyeceğini benimseyen bir görüş vardır; bu fikrin taraftarları âlemi gözledikleri ayrışma ve birleşme fonksiyonlarıyla birlikte kabul edip geçmişini irdelemezler. Geriye doğru ardarda devam eden hâdisleriyle birlikte cevherlerin (a'yan) öncesizliğini benimseyenin görüşü de bu esasa dayanır.

Tebâyün ile içtimâ hallerini birbirinden ayrı düşünenin telakkisi açık bir çelişki arzeder, çünkü bu telakki iki halden birini Allah'ın zâtı için vâcip kılmış ve bu statü o halin öncesizlikle nitelendirilmesini sonuçlandırmıştır. Sonra da zât-ı ilâhî bâkī kaldığı halde tebâyün veya içtimâ hali zâil olmuş ve zâtın hem konumu hem de varlık sebebi ortadan kalkmış oldu, böylece bir şeyin kendisi yokken onu icat eden
illetinin mevcudiyeti gündeme geldi. Bu durum aklen yanlıştır. § Bir [188]
de şu var: Şayet bu durum imkân dahilinde bulunsaydı kadîmin hâdis, hâdisin de kadîm olması mümkün olurdu, halbuki bunda onların kıdem telakkilerinin temelden sarsılması söz konusudur.

Şunu da belirtmek gerekir ki dıştan bir tesir olmaksızın var olan bir şeyin mevcudiyetinin ortadan kalkması ve ayrıca zatına nisbetle yok statüsünde bulunan bir şeyin var olması imkân dahiline girseydi zatıyla vücut bulanın ma'dûma ve zatıyla ma'dûm olanın varlığa dönüşmesi mümkün görülürdü.[187] Bu meselenin iki yönü vardır. Birincisi evrenin bir zamanlar yokken bilâhare oluşması ve ademden sonra mevcudiyet kazanması. Bu durumda Dehriyye'ye ait telakkinin yanlışlığı ve herhangi bir temel madde olmaksızın evrenin yaratılmışlığının kanıtlanması söz konusudur. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.* İkincisi herhangi bir yaratılmışlık konumuna girmeden bizâtihî birleşik olanın ayrı ve bizâtihî ayrı olanın birleşik hale gelmesi imkân dahilinde bulunsaydı, birleşik olanın tam o halde iken ayrı olması da mümkün görülürdü, çünkü onun zatı varlığını sürdürmektedir. Bu ise aklın

••••••••

187 Mâtürîdî'nin, ifadesinin ilk kısmıyla oluşumları (havâdis ve ekvân), ikinci kısmıyla da bunların cereyan ettiği temel maddeyi (cevâhir, âlem) kastetmiş olması muhtemeldir.

tahammül edemeyeceği türden bir şeydir. Hem de böyle bir yapısal değişime başkalarının vâkıf olması asla mümkün değildir, çünkü buna dair, burada dile getirdiğimden başka kılavuzluk edecek herhangi bir bilgi mevcut değildir. Ayrıca farzedilen bu durumda kötülüğü iyilik, zulmeti nur, diriyi ölü, hareket halinde olanı durağan, soğuğu sıcak ve benzeri zıtları kabullenmek gibi bir sonuç vardır. Bunun da mümkün görülmesinde tebâyün ile içtimâın öncesizliğine hükmetme tezinin çürümesi bahis konusudur, çünkü her ikisi de beraber bulunmuş olur. Bu da dehr görüşünün yanlış olduğu sonucuna varır. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

{Ebû Mansûr (r.h.) şöyle dedi}: Bu konuda aslolan şudur ki nur ile zulmet ayrılık halinde bulundukları takdirde, bu konumda ya tab'an veya iradeleriyle bulunurlar yahut da diğer bir varlık onları bu durumda tutar; bu alternatifin içtimâ hali de aynı şekle bağlıdır. Evet, nur ile zulmetin ayrılık ve birleşik pozisyonları zikrettiğimiz alternatiflerin dışına çıkamaz. **a)** Onların bulunduğu statü yapısal özelliklerinin gereği ise, ister ayrılık ister birleşik durumu olsun bulundukları konumun gittikçe artması (ayrılık veya birleşik hallerinin daha ileri boyutlara ulaşıp bir daha şekil değiştirmemesi) gerekir. Görülmez mi ki tab'ı gereği hareket eden her şey hareket sebebiyle daha ileri boyutlara varır, olması gereken budur. Her cismin durumu da bunun gibidir. Yapısal özellikleriyle yükselip yeri yukarıda olan cisimle aynı faktörle aşağıya inen cismin birleşmesi hiçbir zaman mümkün değildir. Sağa doğru hareket edenle sola doğru mesafe alan kimselerin arasındaki durum da aynı kritere bağlıdır. İşte bu realitenin çerçevesinde iki tanrılı görüşün yanlışlığı ortaya çıkar. **b)** Nur ile zulmetin
[189] ayrılık veya birleşik hali iradeleriyle gerçekleşiyorsa, § onların, daha önce şu anda bulunduklarının dışında bir pozisyonda olduklarını söylemek isabetsizdir, çünkü hâlihazıra aykırı düşen bir durumun eskiden mevcut olduğuna dair herhangi bir delil yoktur: Yani tercihi ayrılık olanda birliğin yahut da birlik olanda ayrılığın vuku bulması. Şu halde ileri sürülebilecek iradî durumun mevcut olması imkân dahilinde değildir. Şu da var ki düalizm taraftarlarının "nur ile zulmetten her birinin diğerinin cevheri sayesinde varlığını sürdürdüğü ve onun hapsinde bulunduğu" yolundaki telakkisi de isabetli değildir. Bunun ispatı şöyledir: Hayrın şer tanrısının tutsağı olması kendi başına bir şerdir. Bir de nur ile zulmetin iradeleri olsaydı, her birinin diğerini kendi fiilinden, bu yolda irade kullanmaktan ve fiili gerçekleştirme

yöntemine vâkıf olmaktan alıkoyma gücüne sahip olması gerekirdi, çünkü bu güç bulunmadığı takdirde iradenin bir anlamı kalmaz ve nur ile zulmetin her ikisinde de acz ve bilgisizlik meydana gelir. Eğer söz konusu güç varsa, bu defa da sahip bulundukları ayırım veya birleşim konumundan doğan anlaşmazlıklar ortadan kalkar, zira bunların her biri bu anlaşmazlık yüzünden kendisine eziyet ve zarar veren pozisyona mâruz kalmaktadır. Artık sözü edilen anlaşmazlığın mevcudiyetinin vurgulanmasında nur ile zulmetten her birinin diğerini bilgisizliğe ve güçsüzlüğe nisbet ettiğinin kanıtı vardır. Sonuç olarak düalistler tarafından ileri sürülen görüşün isabetsizliği ortaya çıkmaktadır. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.* **c)** Nur ile zulmetin konumları diğer bir varlığın tesiriyle gerçekleşmişse, bu defa rekabet ve ayrılığın sonradanlığı sübût bulmuş olur. Nur ile zulmet de bundan ayrı kalamayacağına göre onların da sonradanlığının gereği kaçınılmaz hale gelir. Bu durumda tevhidin nefyedilmesi istenirken ispatı ortaya çıkmıştır. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Nur ile zulmetin ayırım veya birleşim halinde bulunma durumlarını bilmeyen bir kimse, dile getirebileceği bir görüşünün bulunmadığını ve aklı meselenin özüne ulaşamayacak türünden biri olduğunu itiraf etmiş olur. Böylesinin izleyeceği yöntem taklitten ibarettir. Problem farklı ve çelişkili sonuçlara götürdüğünden taklitçinin kapasitesini aşmış, bu sebeple de kendi zannınca fikir beyan etmeye kalkmış ve bunun varacağı sonucun isabetli olup, hakkın bu şekilde ortaya çıkacağı kanaatine ulaşmıştır.

Şimdi daha önce dile getirdiğimiz çelişkiler sebebiyle ayırım ile birleşimin bir arada bulunması imkânsız olduğuna göre şu husus sübût bulmuştur ki gerçek Dehriyye'nin söylediği gibi olsaydı bahsi geçen iki görüşten birinin çerçevesinde yer alacaktı, halbuki biz her ikisinin de yanlışlığını kanıtlamış olduk. *Yardım Allah'tandır.*

§ [Muhammed b. Şebîb'in Allah'ın Varlığı ve Sıfatları Hakkındaki Görüşleri] [190]

Muhammed b. Şebîb[188] Dehriyye'ye cevap konusunda bizce şu mânaya gelen açıklamalar yapmıştır: Evrende herhangi bir varlık,

....

188 Ebû Bekir Muhammed b. Şebîb Mu'tezile ileri gelenlerinden biri. İbnü'l-Murtazâ onu yedinci tabaka içinde mütalaa eder ve *Kitâbü't-Tevhîd* ☞

sahip bulunduğu tezat ve tenâkuzlarıyla birlikte: **a)** Ya ebediyen bu konumda bulunmuş olur; bu durumda onun mevcudiyetinin temeli imkân haricinde kalır, çünkü âlemin bütününe dahil bir şeyin varlık kazanmasının tasavvur edilebilmesi ancak (önceden) bütünün içinde bir mevcut olarak yer alabilmesiyle mümkündür; bu durumda da bütüne dahil olan her varlık kendi mevcudiyetinin oluşmasına kendisi engel teşkil etmiş olur (çünkü zaten mevcuttu), böylece de iddia ortadan kalkar.[189] Bu durum "Şu eve bir başkası girmedikçe kimse giremez" diyen adamın sözüne benzer; burada ileri sürülen şarta bağlı kalarak herhangi birinin eve girme ihtimali bulunmamaktadır. **b)** Yahut da söz konusu nesne daha önce (nur ile zulmet ve diğer iki asıl arasında) oluşmuş bir ayırım (tebâyün) sebebiyle vücut bulmuştur. Bu defa da ortada bir tezat bulunduğundan var oluştan söz etmek mümkün değildir. Çünkü iki varlık yapısal özellikleri sebebiyle tezat halinde bulunduklarından onların statüsü birleşip vücut bulmak değil birbirinden uzaklaşmaktır. Şayet (zulmet ile nur veya diğer iki asıldan her biri) yapısında tezat barındıran tab'ından -tezat ise sözünü ettiğim sonucu doğurur- kendi iradesiyle ayrılma ihtimali taşısaydı aynı şeyin tab'ı sürüp giderken kendi nefsi için yok oluşu tercih etmesi de ihtimal dahiline girerdi. Bu iki şık imkân dışında bulunduğuna göre, söz konusu ettiğimiz kâinat nesnesinin, önceden yokken yapısında bulunan uyumlu ve uyumsuz özelliklerle birlikte başka bir varlık tarafından yaratıldığı kanıtlanmış oldu. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Belirtilmelidir ki herhangi bir kâinat nesnesinin yaratıcısız meydana gelmesi mümkün değildir; zira nesneye göre yoklukla varlık arasında bir fark yoktur; bir şekillendiren olmadan şeklin oluştuğu bilinmemektedir; ayrıca mevsimlerin kış, yaz tarzında değişmesi ve
[191] benzeri hususlar. § Artık nesnenin kendisi dışında biri sayesinde varlık kazandığı ortaya çıkmıştır.

Muhammed b. Şebîb'e karşı muhalif fikirler ileri sürülerek şöyle denmiştir: Kendi başına vücut bulanı engelleyecek şey filan vakitte değil de diğerinde meydana gelişi ise, başkası sayesinde meydana geldiği takdirde neden aynı soru gündeme gelmesin? İbn Şebîb şöyle cevap vermiştir: Başkası sayesinde olunca, kişinin belli bir vakitte dünyaya gelmesinin dinine veya dünyasına ait bir yararı söz konusudur, başkasının tasarrufu olmaksızın vücut bulduğunda ise durum böyle değildir, işte bu sebeple ortaya konan iki konum farklılık arzetmiştir.

Muhammed b. Şebîb'in ileri sürdüğü bu görüş şunu gerektirir: İlk yaratılan varlığın -sözünü ettiğimiz yarar tezine konu teşkil edebilmesi için- mükellef olmaması mümkün değildir. Madem ki mükellef statüsünde bulunmayan varlıklar meydana getirildikleri vakitle bağlantılı olarak kendilerine has herhangi bir yararları bulunmadan yaratılmıştır, şu halde İbn Şebîb'in söylediğinin bir anlamı yoktur. Bize gelince, yaratılış hakkındaki görüşümüzü ve "Niçin yaratmıştır" tarzındaki bir sorunun yersizliğini daha önce anlatmıştık. Allah'ın sadece aslah olanı yaptığını, bu sebeple de işlediği fiilin kendisini bağladığını ve zamanından önce veya sonra yaptığı takdirde yergi nitelemesine mâruz kalacağını ileri sürmeye hakkımız yoktur. Aksine Allah Teâlâ zaten hakîm olup fiili hikmet çerçevesinin dışına çıkmaz. Başkası için aslah olanın gündeme getirilmesine gelince, burada göz önünde bulundurulacak nokta bizâtihî fiili değerlendirmek değil, Allah'ın üzerinde bir hak ve vecîbenin bulunup bulunmadığı hususudur. Henüz Allah'tan başka bir varlık yokken O'nun üzerinde başkasına ait haktan söz etmek yahut da yaratılışın bütününe yönelik soru sormak muhaldir. Binaenaleyh Allah'ın insanların yararı veya dirliği için yarattığını söylemenin bir anlamı yoktur. Çünkü onlar için yaratmadığı şeylerde kendilerine yönelik bir zarar ve düzensizlik yoktur ki yaratması söz konusu edilen amaçlara bağlı olsun. *Nihaî gerçeği bilen Allah'tır.* Şu da ilâve edilmelidir ki genelde mükellef için akıl yürütme ve ibret alma açısından yararı ve örnek olma durumu bulunmayan hiçbir yaratık yoktur, ayrıca Allah'ın yaratıkları vasıtasıyla insanlara lutfettiği diğer faydalar söz konusudur. *Başarıya ulaşmak ancak Allah'ın yardımıyla mümkündür.*

§ Kulun din alanındaki dirlik ve düzeninin temel dayanağı şüphe [192]
yok ki kendi fiilidir, dirliğin aksi de aynı konumdadır. Doğru olanı yapmasına vesile olan sebepleri yaratması dolayısıyla Allah Teâlâ'nın kul üzerinde en büyük lutfu ve en geniş ihsanı vardır. Dirlik ve düzen

....

isimli bir eser kaleme aldığını söyler. Nazzâm'ın arkadaşlarından olduğu göz önünde bulundurulunca hicrî III. yüzyılın ortalarında vefat ettiği söylenebilir (bk. İbnü'l-Murtazâ, *el-Münye ve'l-emel*, s. 40; Abdülkâhir el-Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-fırak*, s. 20, 69, 122, 125).

189 Muhammed b. Şebîb'in isbât-ı vâcib sırasında söz konusu edilen devir meselesine değindiği anlaşılmaktadır.

çerçevesinin dışında kalana gelince, Allah'tan yüz çevirdiği ve nefsânî arzularını O'na itaat etmenin önüne geçirdiği için Cenâb-ı Hak kendisini nefsi için tercih ettiği davranışlarla baş başa bırakmıştır. Çünkü bu kişi kendi nefsaniyetini O'nun emrinden, şehvetini taatinden, Allah'ın "Düşmanlık davranışıdır" diye beyan ettiği hareket tarzını dostluk davranışından üstün tutmuştur. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Muhammed b. Şebîb'e karşı, "ortada söz konusu edilecek herhangi bir yarar (maslahat) yokken Allah'ın kendi zâtı için yarattığı ilk yaratık" ile mukabil fikir beyan edilmiş, o da şöyle cevap vermiştir: Burada "zaman" yoktur ki "Niçin ondan önce yaratmamıştır?" diye sorulabilsin. Şu halde yaratma ne zaman gerçekleşirse o ilktir, tedbir için en elverişli ve hikmete en uygun olandır. Yaratmanın konumu böyle olunca ileri sürülebilecek soru "Hikmet ve iyi yönetim açısından neden daha aşağı derecede olanını yaratmamıştır?" tarzında anlamsız bir şekle bürünür.

{İmam (r.h.) şöyle dedi}: İbn Şebîb'in zaman hakkında söyledikleri dile getirdiği gibidir. Ancak böyle bir konuda soru sormak isabetsizdir, çünkü sözü edilecek hiçbir vakit yoktur ki dilin ifade etmekten âciz kalacağı kadar önce yaratma eylemi mümkün olmasın, bunda ise soru sormanın imkânsızlığı apaçık ortadadır. Yalnız yaratılacak şeyin kadîm oluşu irdelenecekse müstesna, fakat bu da çelişki arzeder, çünkü ezelde meydana gelecek bir varlığa yaratmanın (tekvin) etkili olması muhaldir. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.* İbn Şebîb'in hikmete dayalı olarak getirdiği açıklama isabetlidir. En elverişli (aslah) olandan ne kastettiğini ise bilmiyorum. "Başka türlü" veya "benzeri" diye söz ettiği şeyin bir mânası yoktur. Çünkü Allah Teâlâ hikmet dairesinin dışına çıkmayan fiili diledikçe işler; hikmetin dışına çıkmak ise sefeh doğurur, sefeh de rubûbiyyeti düşürür.

Hikmetin iki şekli vardır. Birincisi adl, ikincisi de fazldır. Allah'ın güç yetirdiği lutufkârlığın sonu yoktur ki herhangi bir konuda O'nun gücünün gerçekleştireceği fiilin ötesi hakkında söz edilebilsin! Şu da var ki lutufkârlıkta bulunmak O'na vâcip olmayıp lutfunu dilediğine tahsis eder. İlâhî fiilin, söylediğim sebepler yüzünden, hikmet dışı olması mümkün değildir. Adlin mânası da böyledir: Her şeyi yerli yerine koymak. Fakat onun da dereceleri vardır; bir kısmının işlen-
[193] mesi ihsan ve lutufkârlık (ifzal), § bir kısmı da adl ve hikmet diye nitelendirilir. Çünkü ifzal ile adl, fâilin meşrû olarak yapabileceği her işe ait olan ve umum ifade eden iki isim olup, birincisi fâilin dilerse

terkedebileceği, dilerse de lutufkârlık ve iyilik severliği yüzünden yapabileceği bir şey olması açısından hususilik içerir. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.* Allah Teâlâ'nın şu yaratıklardan önce herhangi bir şey yaratmaya kādir olup olmadığının sorulması ise "zaman" konusunda açıkladığımız çerçeve içinde yer alır. Allah her şeye gücü yetendir.

Muhammed b. Şebîb'e, "Allah neden ezelden beri nesneleri yaratmamıştır" tarzında da soru yöneltilmiş, o da bir şeyin diğer şeyden önce geriye doğru nihayetsiz olarak meydana gelemeyeceği şeklinde yukarıda sözü edilen hususla cevap vermiştir.

{İmam (r.h.) şöyle dedi}: Bize göre bu sorunun cevabında şöyle denilmelidir: Senin "Ezelden beri nesneleri yaratır" şeklindeki sözünden amacın nesnelerin ezelî olması ise bu muhaldir, çünkü bu anlayışın içinde nesnelerin öncesizliği vardır, onların öncesizliği fikrinde de yaratılmalarının mânasızlığı mevcuttur. Şayet o sözünle her bir nesnenin zamanı gelince vücut bulması için yaratılmasını kastetmişsen bu doğrudur, çünkü Allah hâricî bir faktörle değil bizâtihî yaratıcıdır.

Konunun burasında mülhidler tarafından yöneltilen sorulara Muhammed b. Şebîb'in verdiği cevaplara değinelim. O, tapındığı tek tanrının mahiyetinin ne olduğu (mâ hüve) sorusuna cevap vermeye çalışmıştır. Biz buna verilecek cevabı daha önce zikretmiştik. İbn Şebîb ise şöyle demiştir: Böyle bir soru Allah'ın başka bir şeyin misli olabileceği ihtimalini akla getirir, halbuki biz O'nun benzerinin bulunmadığını açıklamıştık. Aynı soru kendisinin duyuların idrakiyle algılanabileceği ihtimalini de taşır. Biz Allah'ı duyularla tanımamaktayız ki O'na işarette bulunabilelim! Buradaki "mâ hüve" duyularla gösterilmenin ötesinde aklî deliller ve kâinatın tanıklığıyla varlığına istidlâl edilen anlamına gelir. "Mâ hüve" aynı zamanda "mâ ismühû" demektir. O'nun ismi Allah, rahmân ve rahîmdir.

Bize göre ise bunun cevabı şöyle olmalıdır: O, benzeri bulunmayan tek Allah'tır. Bu ifade aracılığı iledir ki tekrar soru sorma yolunu kapatabiliriz. Çünkü İbn Şebîb'in verdiği cevap karşısında soru zihinde tasavvur olunan şeye yönelebilir. Bizim cevabımızda ise bunun ortadan kaldırılması söz konusudur § ve Allah'ın varlığı aklî [194]
delillere dayalıdır. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

İbn Şebîb, bundan sonra, "O, neredeдir" sorusuna şöyle cevap vermiştir: O, nesnelerdedir (fi'l-eşyâ') ama onlara girmiş (hulûl etmiş)

mânasına değil, onları yöneten anlamında; tıpkı "Filan kendi işindedir" denilmesi gibi. İbn Şebîb "Nesnelerin onu kuşatması şeklinde değil" diye ilâvede bulunmuştur.

{İmam (r.h.) şöyle dedi}: İbn Şebîb verdiği cevapta isabet edememiştir. Sözün gereği şöyle denilmesidir: Sen mekândan sormaktasın, halbuki mekân henüz yokken O vardı. Allah mekânlarla nitelendirilmekten münezzehtir, değişime ve zevale uğramadan daima ezelde olduğu gibidir. Kişinin "kendi işinde olmasıyla" örnek verilmesi, oluşan gelenek çerçevesinde kişiyi meşgul eden ve başka şeyden alıkoyan bir uğraştan haber verme niteliği taşır ki Allah böyle bir nitelikten münezzehtir.

Muhammed b. Şebîb "Allah'ın yaratıklarına, yaratıklarının da kendisine benzeyişini nefyettiğiniz takdirde siz de teşbihten kurtulamazsınız" şeklinde soru yöneltene şöyle cevap vermiştir: Bizim yaptığımız bir nefiydir, nefiyde ise teşbih yoktur. Dikkat etmez misin ki benzer bir ifadeyi siyahlık ve beyazlık hakkında kullanıp birbirine benzemediklerini söyleyen kimse hiçbir zaman benzeşmeyi gerekli hale getirmez, benzeşme ispat ifade eden cümlelerde vuku bulur.

İbn Şebîb'in söyledikleri güzeldir. Eğer olumsuzlamayla da benzeşme doğsaydı, birinin "bu şuna benzer" demesiyle menfiyi müsbet telakki etme sonucu doğardı, böyle bir durumda da gerçek mânaları altüst etmek ve bütünüyle mecazı yok saymak söz konusudur. Meselenin özü şudur ki nefiy olumsuzlanan şeyi zihinden ve akıldan kaldırır. Bu gerçekleşince de gerek zihin (vehim) gerekse akıl olumsuzlananı artık tasavvur edemez. Benzeşme ise iki şeyin cevherleri, sıfatları veya hacimleri (had) açısından müşterek bir noktada birleşmesinden ibarettir. Bu sebeple ileri sürülen sorunun bir anlamı kalmamaktadır.

[195] § "Allah'ı herhangi bir mekânla nitelendirmediğiniz takdirde O'nu sınırlandırmış olursunuz" diyen kimseye de aynı düşünceye dayanarak cevap verilebilir. "Aslında sınır mekânın sonu demektir, tek mekân kavramını kullanarak niteleme yapıldığında sınırlandırmanın gündeme gelmemesi mümkün değildir, birden fazla mekânlar da aynı konumdadır." Aksine, asıl sınırlandırmayı Allah'ın her mekânda veya belli bir yerde bulunduğunu söyleyen kimse yapmış olur, çünkü o, aklın ve zihnin (vehim) tasavvur ettiği türden olmak üzere Allah'a nisbet ettiği mekânda O'nun için bir konum belirlemiş oldu, bunda ise sınırlandırma ve benzetme vardır. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Muhammed b. Şebîb "Allah mahlûkatı nasıl yaratmıştır" sorusuna şöyle cevap vermiştir: Soru sahibi yaratma fiilini gerçekleştirmede Allah'ın sarfettiği çabayı kastetmişse bu isabetli değildir. Aksine, O, kâinatı herhangi bir çaba sarfetmeden ibtidaen yaratıp şekillendirmiştir. Eğer neler yarattığını kastetmişse kendisine gök ve benzeri tabiat nesneleri gösterilir, çünkü onun anlayışına göre bir şeyi yaratmakla o şeyin kendisi aynıdır. Şayet niçin yarattığını kastetmişse, "yaratıklara dinleri açısından yararlar sağlaması ve onları mükellef tuttuğu hususlarda kendileri için elverişli olması amacıyla yaratmıştır" denilir.

{Fakih (r.h.) şöyle dedi}: İlâhî fiilin nasıllığı söz konusu olamayacağından bu soruya verilecek cevap sorunun reddedilmesinden ibarettir, çünkü nasıllık özelliği taşıyan her şey benzerleri bulunan bir şeydir. Bir şeyin yaratılışının o şeyin kendisi mi yoksa gayrı mı olduğu konusunda farklı görüşler mevcuttur. Bir kısmı yaratma yaratılanın aynıdır, demiştir ki İbn Şebîb de bu kanaate sahiptir. Onun bu kanaatine göre ileri sürülen sorunun yersiz olması gerekir, zira O'nun yaratışının gayri olan bir şey söz konusu değildir ki benzetilerek nasıllığı anlatılabilsin. Bir kısmı da şöyle demiştir: Allah'ın bir şeyi yaratması O'nun ezelde nitelendiği sıfatıdır; buna göre bu yaratmanın keyfiyeti sormak zâtının, ilminin ve kudretinin keyfiyetini sormak demektir, bu ise yanlış bir davranıştır.[190]

İbn Şebîb, daha sonra "Allah nesneleri bir şeyden mi yoksa yoktan mı (min lâ-şey') yaratmıştır" tarzında soru yöneltene şöyle cevap vermiştir: "Yoktan yaratmıştır; bunun da mânası § nesneleri bir temel [196]
madde olmaksızın icat edip yaratmıştır" şeklindedir. Onun bu açıklaması cisimlerin yaratılmışlığı bağlamında söylediklerinin çerçevesi dahilindedir. Ne var ki Mu'tezile mezhebine göre nesneler şey'iyyetlerini Allah sayesinde elde etmiş değildir, ancak mevcudiyetleri O'nun sayesinde gerçekleşmiştir. Onların bu telakkisi göz önünde bulundurulursa nesnelerin yoktan yaratılması imkân haricinde kalır. Aksine, Allah nesneleri yaratmamış, sadece hacim taşıyan yapılarını (a'yân) yoktan icat etmiştir, nesneler adem halinde de şeylerdir. Mu'tezile'nin bu anlayışı Dehriyye'ye benzeyişlerine sebep olan faktörlerden biridir. Bizi bu yanlış anlayıştan koruyan Allah'a hamdolsun.

190 Mâtürîdî bu açıklamalarıyla, özellikle Mâtürîdiyye kelâm literatüründe tartışılan ve ilâhî fiillerin kadîm olduğu ilkesine dayanan "tekvin-mükevven" konusuna değinmektedir (bu konu için bk. Nesefî, *Tebsıratü'l-edille*, I, 306-373).

Muhammed b. Şebîb'in "Allah mahlûkatı niçin yaratmıştır" sorusuna "yaratıkların menfaatleri için" şeklinde verdiği cevap yadırganacak niteliktedir. İbn Şebîb'e "Allah niçin yaratmıştır" diye sorulmuş, o da "yaratıkların menfaatleri için" demiştir. Peki, yaratıkların menfaatleri için neden yaratma eylemini gerçekleştirmiştir? Ortada menfaatleri için bir şeyler yaratacağı yaratıklar henüz yokken yaratmaya ne hâcet vardır? Şayet "Allah, kendisi için sabit olmuş bir ihtiyaç olmaksızın mahlûkatın menfaatleri için yaratmıştır" denilmesi isabetli ise, peki ihtiyacı olmasa da kendi zâtının menfaati için neden yaratmamıştır? Aslında bu düşünce tarzı Mu'tezile'nin telakkisine daha uygun düşer, çünkü onlara göre Allah ezelde hâlik, rahmân ve rahîm değildi, bu isimler de tâzim ve övgü kavramlarıdır. Bir bakıma O, Mu'tezile'ce yaratmak suretiyle yararlanmış durumdadır, zira doğrudan bu isim veya sıfatlara sahip değilken yaratma eylemini gerçekleştirmek suretiyle bunları elde etmiştir. Allah ihtiyaç ve menfaat niteliklerinden münezzehtir. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

{Fakih (r.h.) şöyle dedi}: İbn Şebîb'in "Allah'ın bir şeyi yaratması o şeyin aynıdır" sözüne gelince, buna göre şeyin vücut bulması Allah'ın zâtıyla mı gerçekleşmiştir, yoksa o şeyin zâtıyla mı? Çünkü bu vücut bulma olayında Allah adına söylenecek şey sadece zâtının mevcut olmasından ibarettir. O'nun yaratıklarla olan ilgisi de zâtıyla
[197] halketmekten başka bir şey değildir. § Şu halde salt "yaratmak"tan öte bir konumu olmadan ve (halk, tekvin gibi) zâtının gayri bir mâna ve bir sıfat bulunmadan Allah nasıl hâlik olmuştur? Ayrıca mahlûkat yaratıcılık makamına neden Allah'tan daha lâyık bir konumda bulunmamıştır? Çünkü yaratılış olayında ezelde mevcut bulunmaktan başka Allah'ın bir fonksiyonu olmamış (!) Halbuki duyulur âlemde bir şeyin önce mevcut oluşu başkasının onunla vücut bulmasını gerektirmez, ancak önce bulunanın diğerinin varlığını sağlayacak bir eylemi müessir olduğu durum müstesna. Peki, duyulur âlemde gerçek böyle iken duyular ötesinde bunun aksi nasıl vuku bulabilmiştir?

İbn Şebîb'in "Nasıl yaratmıştır" sorusuna "Gayret sarfederek yaratmamıştır" tarzındaki cevabı ve diğer açıklamaları anlamsız sözlerden ibarettir. Çünkü İbn Şebîb'e zaten olmayan sorulmamış, sadece O'nun fiilinin keyfiyeti sorulmuştur. Binaenaleyh onun "Gayret sarfetmemiştir" sözünün bir mânası yoktur. Madem ki ona göre şeyin

yaratılması kendisinin aynıdır, şu halde sorunun cevabında ihtimallere gitmeden "şey"i zikretsin ve ardından nasıllıktan anlaşılacak mânayı ondan uzaklaştırsın. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Muhammed b. Şebîb, "Allah'ın ezelden beri alîm, semî', basîr olduğunu söylemeyi isabetli bulduğuna göre O'nun ezelden itibaren aynı zamanda hâlik de olduğunu neden kabul etmedin" şeklinde soru yöneltene de cevap vermek istemiş ve bu düşüncede yaratılmışların da ezelde mevcut olduğu sonucunun barındığını ileri sürmüştür. İbn Şebîb "Ezelden beri işiticidir" sözüyle sağırlığın nefyedilişini kastetmektedir; Allah'ın bilici ve görücü oluşunu da aynı çerçevede mânalandırmaktadır. Yine o, "Yaratıcı ezelîdir" demeyi uygun telakki etmiş, buna mukabil "(Allah) ezelden beri yaratıcıdır" sözünü biraz önce öne sürdüğü sakınca sebebiyle münasip görmemiştir.[191]

{Fakih (r.h.) şöyle dedi}: İbn Şebîb'in "Allah ezelden beri semî', basîr, alîmdir" sözü O'nun cahil, âmâ ve sağır olmadığından öte bir mâna taşımıyorsa bu mânayı doğrudan dile getirmesi daha münasip olurdu, çünkü bu, maksadının kapalı kalmasından daha uzak bir anlatımdır. Bir kimse için "Cahil, âciz ve sağır değildir" denildiği halde bununla onun "kādir, âlim, semî', basîr" sıfatlarıyla nitelendirilmesi kastedilmemiş olabilir. Böyle bir ifadede zikredilen hususların o kişiden nefyedilişinden başka bir muhteva bulunmadığına göre, § Allah [198]
hakkında da (İbn Şebîb'in anlayışınca) doğrudan selbî ifade kullanmak, içeriğinde herhangi bir yarar bulunmayan sübûtî anlatım kullanmaktan evlâdır, hatta beriki ifadede birçok sakınca bulunabilmektedir. İbn Şebîb Allah'a sübûtî bazı sıfatlar izâfe etmekten sadece onların zıtlarını zât-ı ilâhiyyeden uzaklaştırmayı amaçlıyorsa, bu durumda sözü edilen sıfatların kendilerini zât-ı ilâhiyyeye nisbet etmeyip sadece zıtlarını nefyetmek suretiyle şöyle desin: O, sağlıklıdır, âfetlerden arınmıştır, âfiyet içindedir. Böyle bir şey câiz olmadığına göre şu ortaya çıkmıştır ki İbn Şebîb'in sözünü ettiği yaratıklara (sıfatların ilgi alanını teşkil eden mahlûkata) kıdem nisbet ediliş sonucunun doğması yersiz bir endişeden ibarettir.

••••••••

191 İbn Şebîb'in anlayışına göre birinci cümledeki hâlik kelimesi, Kur'an'da rahmân kelimesinde olduğu gibi, lafza-i celâl yerine kullanılmakta ve yaratılmışın ezelîliği gibi bir sakınca doğurmamaktadır. İkinci cümlede ise "hâlik" kelimesi zât-ı ilâhiyyeyi aşıp sıfat konumuna girmekte ve mahlûkun kıdemini gerektirmektedir.

Şimdi ardarda gerçekleşen ilâhî fiillerin aksamayan düzen ve sağlamlık içinde sürüp gitmesi, cahil ve âciz olmayan bir varlığın mevcudiyetinin ötesinde bu fiillerin ilim ve kudretle yönetildiklerinin delillerini oluşturur. İbn Şebîb'in Allah'ı nitelediği bunca sıfattan ne bir fiil zuhur eder ne de düzen; bunlar olsa olsa arazlara benzeyebilirler. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Bir de şu var: Muhammed b. Şebîb'in Allah'a nisbet ettiği kavramlar aslında sıfatlardan türemiş isimlerden ibaret olup sıfatların düşmesiyle onlar da düşer.[192] İbn Şebîb sıfatları zât-ı ilâhiyyeye nisbet etmeyince O'na izâfe ettiği isimler de lakap statüsünde kalır. Durum böyle olunca O'nun ezelden beri şöyle şöyle olduğunu belirtmek mânası olmayan bir sözden ibaret kalır, çünkü lakabın ezelde bulunması bahis konusu değildir.[193] *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Allah'ın işiten, bilen, güç yetiren (semî', alîm, kadîr) olduğuna hükmetmekle, ilâhî ilmin çerçevesine giren her şeyin ezelde üzerine kudret uygulanmış ve işitilmiş olması gerekli hale gelmediğine göre O'nun yaratıcı (hâlik) olduğuna hükmetmek de aynı durumdadır. Şu kadar var ki Allah, şu anda sahip bulundukları kuruluşa kavuşabilme-
[199] leri için nesneleri (eşya) ezelde yaratandır, § tıpkı onları bilen, onlara güç yetiren vb. olduğu gibi. Allah hakkında "âlim, semî', basîr" demekle "el-âlim, es-semî', el-basîr" demek nasıl aynı sonuca varıyorsa O'nun hakkında "hâlik" demekle "el-hâlik" demek de aynı sonuca varır. Hatta yaratılmışın kadîm oluşu neticesini doğurmak noktasındaki kriter ille de "hâlik"ın söylenişinden oluşacaksa, buna (İbn Şebîb'in kullandığı) "el-hâlik" kelimesi daha müsaittir. Görülmez mi ki "hâlik" kalıbında olmak üzere "din gününün mâliki",[194] "her şeyin hâlikı"[195] denilir ve bu sonuncusunun muhtevasına mevcut bulunan her yaratık dahil

....

192 Mâtürîdî'nin burada işaret ettiği ve bilâhare kelâm literatüründe yaygın kabul gören anlayışa göre semî', basîr, hâlik gibi sîga bakımından sıfat olan kelimelere isim (esmâ-i hüsnâ), bunların kökünü oluşturan sem', basar, halk gibi kelimelere de sıfat denir. Birinci grup "sıfât-ı ma'neviyye", ikinci grup "sıfât-ı meânî" diye de anılmıştır. Genelde Mu'tezile sıfât-ı ma'neviyyeyi kabul ettiği halde diğerlerini zât-ı ilâhiyyeye izâfe etmez.

193 Çünkü lakap ancak başkasının varlığı sayesinde oluşur; Allah'tan başkası ise ezelde mevcut değildi (hâşiye).

194 el-Fâtiha 1/4.

195 el-En'âm 6/102.

olur. Buna mukabil bu muhteva "el-hâlik" kelimesinde yer almadığı gibi aynı muhteva zenginliğiyle örfte de kullanılmaz. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

{Ebû Mansûr (r.h.) şöyle dedi}: Üzerinde bulunduğumuz konuda hareket noktası şudur ki Allah'ı tanımak sadece tabiatın O'na kılavuzluk etmesi yöntemiyle mümkündür, çünkü duyular yoluyla veya naklin mevcudiyetiyle O'nun bilgisine ulaşma imkânları bulunmamaktadır. Allah'a kılavuzluk eden tabiatın tanıklığı ise zâtı itibariyle değil, sıfatına delâlet etmesiyle gerçekleşir. Çünkü yokken sonradan vücut bulmak icat ve ihdas olayının bulunduğunu gösterir ve mevcut olan yaratılmış bununla açıklanabilir. Duyulur âlemin farklı konumlar arzetmesi ve tek bir varlıkta zıtların bir arada bulunuşu[196] yaratıcının kudretini kanıtlar. Yine tabiatta gözlenen ve sadece kudretli yöneticide bulunan her durumda hükmünü geçirme olayı, yönetimdeki âhenk ve büyük bir yekün teşkil etmelerine rağmen akıl çerçevesine girip algılanabilenlerinde hiçbir uyumsuzluğun bulunmayışı, âlemin tanınmasına vesile olacak zihnî idrakin şaşmaz kılavuzudur. Duyulur âlemde sıfattan soyutlandığı takdirde nesnenin zatına kılavuzluk edecek hiçbir şey yoktur; sıfatlardan soyutlanmış bir zatın varlığını ispat etmek mümkün değildir, çünkü bu, duyuya mahsus algı yönteminin dışında kalan bir şeydir (şu halde Allah'ın tanınıp ispat edilmesi de ancak sıfatları yoluyla mümkündür). § Doğrulukları mûcizelerle sabit [200]
olmuş peygamberler de alîm, semî', basîr olan bir ilâh anlayışını getirip sunmuş ve bunu ilim ve kudret gibi kök sıfatlara dayandırmıştır, peygamberler bu isimlerin (köklerini oluşturan) sıfatlardan türediğinin şuuruna da sahip bulunuyorlardı.

Zât-ı ilâhiyyeyi "mekân, çıkmak, girmek, bitişmek, ayrılmak, uzlaşmak" ve benzeri hallerden tenzih etmekle vasıflandırmak bunların kök mânalarını göz önünde bulundurmadan imkân dahiline girmediğine göre -ki bir arada veya ayrı ayrı olmak, hareket veya sükûn halinde bulunmak da aynı konumdadır- Mu'tezile'nin ileri

....

196 Buradaki "bir arada bulunuş" (içtimâ) yan yana bulunmak demek olup iç içe giriş ve birbirine nüfuz ediş (tedâhül ve tahallül) mânasına gelmez; çünkü bu muhaldir ve Allah'a nisbeti imkânsızdır. Zıtları bulundurmak, tek bir varlıkta karşı karşıya gelmeleri sırasında onların dengesizliğine ve dağılmasına engel olmak Allah'ın kudretine ve hükmünün geçerli olduğuna kılavuzluk eder (hâşiye).

sürdüğü sıfat anlayışı isabetli bulunmamaktadır. *Başarıya ulaşmak ancak Allah'ın yardımıyla mümkündür.*

{Ebû Mansûr (r.h.) şöyle dedi}: Âlemin yaratılmışlığı sabit olduğuna göre -ki âlemin, ilk gelenlerin sonra geleceklerin umurunu düzenli ve sürekli bir şekilde üstlenmesi şeklindeki bir mekanizmayla önceden yokken bilâhare meydana gelmesi imkânsızdır- onun ilâhî ilim çerçevesinde vücut bulduğu artık kanıtlanmış oldu. Şunu da belirtmek gerekir ki algılanacak nesne olmaksızın bilgi sağlayacak duyunun bulunması ya da karşılaştırmaya esas teşkil edecek (makīsün aleyh) şey olmaksızın kıyasın oluşması mümkün değildir. Şu halde Allah'ın başka bir şeyin aracılığına gerek kalmaksızın zâtından ötürü âlim olduğu sübût bulmuştur. Bilgi, âlimin zatından kaynaklandığı takdirde ona konu teşkil edecek şeyin henüz bulunmamasıyla mevcut olması eşittir. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

{Ebû Mansûr (r.h.) şöyle dedi}: Bu konuda aslolan biraz önce zikrettiğim gibi O'nun duyu dışı yollarla tanınmış olmasıdır. Allah'ın tanınmasına vesile olan şeyin (âlem) içinde kendisinin ilm-i ilâhî çerçevesinde bulunduğunun delili vardır, çünkü onu buna delâlet edecek şekilde yaratmıştır. Allah'ın âleme dair olan ilminin bizzat değil de başkası
[201] vasıtasıyla vücut bulma ihtimali yoktur, § zira "başkası" (gayr) önceden yoktu, bilâhare yaratıcı onu icat etmiş ve bu O'na delil oluşturmuştur. Şu halde âlem yokken de Allah'ın onu bildiği ve bilgisine vesile olacak başka bir şey bulunmadığı, buna bağlı olarak O'nun başkasıyla değil zâtıyla âlim olduğu sabit olmuştur. *Başarıya ulaştıran sadece Allah'tır.*

Muhammed b. Şebîb açıklamalarının burasında kendisine bazı sorular yöneltmiştir ki aslında müşkülpesentliğin dışında bunları sormanın bir anlamı yoktur. Müşkülpesentliğe verilmesi gereken cevap ise sahibini bundan alıkoyacak şekilde tedip etmektir, yoksa sofistin durumunu açıklarken anlattığımız üzere deliller ileri sürerek istidlâlde bulunmak değildir. İbn Şebîb Allah hakkında "Her şeye kâdir değil midir" diye soru üretmiş ve "evet" cevabını verdikten sonra "Peki, dünyayı yumurtanın içine sığdırmaya gücü yeter mi" şeklinde soruları sürdürmüş, buna da sorunun çelişki içerdiği yolunda cevap vermişti, çünkü bu tarz düşüncede yumurtanın dünyadan daha geniş telakki edilmesi söz konusudur, halbuki Allah onu dünyadan çok daha küçük bir hacimde yaratmıştır, yumurta dünyadan bir parçadır. Her küçükbüyük hakkındaki hüküm de aynen bunun gibidir.

{Fakih (r.h.) şöyle dedi}: Bize göre "Allah'ın dünyayı yumurtanın içine sığdırmaya gücü yeter mi" şeklinde üretilen soruya verilecek cevap şöyledir: Soruyu soran, bu söyledikleriyle Allah'ın, yumurtayı dünyanın bir parçası olarak sürdürmesine işaret etmişse bu muhaldir, çünkü böyle bir düşüncede değişikliğe uğramadan parçanın bütüne, bütünün de parçaya dönüşmesi söz konusudur, bu bir çelişkidir. Eğer dünyanın sığdırılacağı yumurtayla dünyadakinden başka bir yumurta kastetmişse meseleyi iki şekilde ele almak gerekir. Birincisi dünyanın da yumurtanın da kendi konumlarında bulunmalarıdır, böyle bir durumda soru sahibi Muhammed b. Şebîb'in açıkladığı sebeple muhal olan bir şeyi irdelemiş olur. Şayet o sözüyle bahis konusu ettiği dünyanın küçültülmesini veya kendi halinde iken onu kapsayacak kadar yumurtanın büyütülmesini kastetmişse Allah buna kādirdir. *Başarıya ulaşmak ancak Allah'ın yardımıyla mümkündür.*

Kitap sahibi[197] i'tizâl mezhebine mensuptur. Mu'tezile'nin anlayışına göre Allah sivrisineğin ve onun fevkindeki cisimlerin fiilini yaratmaya muktedir değildir; bütün bunların fiilleri kendi kudretleri çerçevesinde oluşmaktadır, yahut da bu fiillerde Allah'tan başkasına ait bir kudret vardır. Mu'tezilîler Allah'ın her şeye kādir olduğunu ileri sürmelerine rağmen aslında aklî imkân çerçevesinde bulunan birçok konuda bu iddialarını gerçekleştirmeye yanaşmamışlardır. Böylelerinin, kendilerine soru yöneltildiğinde, bunun aklî imkân sınırının dışında bulunduğunu söylemelerinin bir anlamı yoktur. *Bütün güç ve kudret* § *Allah'a aittir.* [202]

İbn Şebîb daha sonra kendisine "Allah benzerini yaratmaya muktedir midir" diye bir soru yöneltmiş ve şöyle cevap vermiştir: Bu, muhaldir, çünkü burada mahlûku "varlığı zarurî" konuma getirmek vardır, halbuki mahlûk sonradan yaratılmıştır, O ise kadîmdir, dolayısıyla yaratacağı tanrının kendi benzeri olması temelden imkânsızdır. Nitekim aynı minval üzere kudret (Allah'ın, mahlûkatta, kendi kudreti gibi bir kudret yaratmaya gücü yetip yetmediği) hakkında da soru yöneltilebilir. Bu da bir önceki gibi imkânsızdır. Muhammed b. Şebîb açıklamalarına şöyle devam etmiştir: Bu durumda bir mahlûkun (masnû') mevcudiyeti söz konusudur. Bu varlık ya Allah'ın yaratış izlerini taşıyan bir cisim olacak yahut da varlığını kendi başına

197 Mâtürîdî'nin bu ifadesi, onun Muhammed b. Şebîb'e ait bir kitaptan nakillerde bulunduğunu gösterir.

gösteremeyen bir araz. Böyle bir varlığın bizzat kendisi yaratılmışlığını kanıtlar. Halbuki Allah ne cisim ne de arazdır. İbn Şebîb sözlerini şöyle sürdürmüştür: Her yaratılmış tükenip yok olma özelliği taşır. Buna mukabil yaratılacağı farzedilen tanrı, fenâ kabul etmeyen bir varlık olacağından, tükenip yok olma özelliğini taşımaktan uzak olmalıdır (halbuki başlangıcı olanın mutlaka sonu da olur). Bir de şu var: Farzedilen tanrının alternatifine (Allah) zaman nisbet edilmediği halde bu, aksi bir özelliğe sahip olacaktır.

{İmam (r.h.) şöyle dedi}: İbn Şebîb'in dile getirdiği fikirleri düşünce süzgecinden geçiren kimse, soru sahibinin ileri sürdüğü meselede, aklen mümkün olabilecek konularda görüş beyan etmenin kurallarından yüz çevirdiğini farkeder. Şunun için ki o, "Allah kendi benzerini yaratmaya muktedir midir" diye sormuştur. O'nun benzeri olacak bir şey cisim, araz, yaratılmış ve tükenip ortadan kalkmaya mahkûm bir varlık olamaz, zira öylesi bu özellikleri taşıyorsa O'nun benzeri sayılamaz. Halbuki soru sahibi bunu sormuştur. Bu durumda onun sözünü ettiği sanal tanrının mevcudiyeti nasıl oluşsun? Aslında sorusunu sorarken kullandığı kelime (halk) bahis konusu olan tanrının vücut bulamayacağını vurgulayan kavramlardan birini oluşturur. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Mu'tezile'yi eleştirirken daha belirgin bazı hususları dile getirmiştik. Bunun yanında diğer bir açıdan da onlara bir eleştiri daha
[203] gelebilir: § Mu'tezilîler Allah'ı yalana, hikmetsizlik ve zulme muktedir olmakla nitelerler, öyle ki bunlardan biri gerçekten kendisinde bulunsa rubûbiyyeti ortadan kalkar; zaten bu yüzden O'nun bunları yapması câiz değildir. Mademki öyle, o zaman Mu'tezilî şöyle desin: Allah benzerini yaratmaya muktedirdir ama yapmaz. Çünkü sonradan vücut bulanı kadîm, fenâ özelliği taşıyanı gayri fâni ve yaratılmışlık özelliği taşıyanı bunu taşımıyor şeklinde telakki etmekteki tuhaflık kadîm olanı sonradan vücut bulmuş, bâkī olanı fâni ve hakîm olanı hikmetten yoksun telakki etmekteki tuhaflıktan farklı değildir. Eğer Mu'tezile mezhebince kudret-i ilâhiyye gerçekleştirmemek şartıyla berikilerde geçerli ise birinci şıkta da durum bundan farklı telakki edilmemelidir. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Şimdi bizim mezhebimize göre ileri sürülen soruyu çürütmek zor değildir. Şöyle ki azameti yüce olan Allah'ın kudret altına girmesi muhaldir. Allah'ın benzeri olması için başka bir varlığın ilâhî kudretin

altına girmesinden söz etmek, kudret altına girmesinin muhal oluşu açısından Allah'tan benzerliği reddetmek demektir. Benzeri olacak varlığa gelince, Allah onu kudretiyle kendisine tâbi hale getirir. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Dilersen şöyle de söyleyebilirsin: Soru çelişkilidir, çünkü soru sahibi "Kendi benzerini yaratmaya gücü yeter mi" diye sormuştur. Halbuki O'nun misli yaratılmış olmaz; o şöyle demiş olmaktadır: "Allah yaratıklar içinde benzeri bulunmayan bir şey meydana getirebilir mi?" Bunun cevabı "elbette" şeklinde olmalıdır.

Yine, ilâhî vasıflar taşıyacak başka bir varlığın (gayr) mevcudiyeti halinde Allah'ın mevcudiyeti düşer ve artık söz konusu varlık, sayesinde nesnelerin hüviyet kazandığı yegâne varlık olur. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.* Meselenin odak noktası şudur: Yüce Allah'ın ulûhiyyeti benzerden ve şey'iyetten (mahlûkiyet) münezzeh oluşuyla sübût bulmuştur. Dolayısıyla ulûhiyyetinin düşmesine sebep teşkil edecek benzerinin bulunması muhaldir.

Şu da var ki İbn Şebîb'in dile getirdiği şekliyle öne sürülen fikir kendi içinde çelişkilidir. Çünkü o, sözü edilen tanrının yaratılmasından bahsetmiş ve böylece onu yaratılmış (mec'ûl) statüsüne koymuştur.
§ Halbuki yaratıcının eseri olan bir şeyin, sayesinde mevcudiyet ka- [204]
zandığı "yaratılmışlığının" bertaraf edilmesi suretiyle varlık kazanması imkân dahilinde değildir, zira bu durumda onun kendisinin ortadan kalkması söz konusudur. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Mu'tezile'nin anlayışına göre Allah ezelde yaratıcı değilken bilâhare hâlik olmuştur. Bu açıdan İbn Şebîb O'nu, sayesinde hâlik olduğu kudretin tesiri altına koymuş oldu. Şu halde aslında hâlik olmamakla birlikte Allah tarafından bu vasıfla yaratılan sanal tanrının olabileceğini (!) ne hakla kabul etmiyor? Nitekim Allah da -ona göre- bilâhare yaratıkları meydana getirmek suretiyle bu konuma gelmiştir. *Yardımı istenecek olan yalnız Allah'tır.*

Muhammed b. Şebîb açıklamalarının bu aşamasında Allah hakkında "Nesneleri yaratmadan önce onları halketmeye muktedir miydi?" diye bir soruya muhatap olmuş ve "evet" diye cevap vermiştir. Delili de şudur: Âciz, eylemden menedilmiş bir varlıktır. Yaratılmışın fiilen bulunuşu O'nun kudretinin varlığını kanıtlamış durumdadır. Allah ârız olacak bir kudretle değil de bizâtihî kādir olduğuna göre dünyaya ve sayılamayacak kadar emsaline de güç yetirmekle nitelenmiş demektir.

{Fakih (r.h.) şöyle dedi}: İbn Şebîb'e sorulmalıdır: Allah sizce ârız olan kudretle değil de bizzat kādir olduğuna göre, O'nun, kulların bütün davranışlarını -kendilerini bunları icra etmeye muktedir kılmasına varıncaya kadar- yaratmaya güç yetirdiğine nasıl hükmedebildiniz? Allah kullarını kendi davranışlarını icra etmeye muktedir kılınca onlara yönelik kudreti sizce zâil olmalıdır, ancak kendilerinden kuvvet alması müstesna. İşte bizzat yahut ârızî kudretin statüsü budur. Size göre nitelenme konumu bu olan Allah'a eylemi gerçekleşmemiş bir kuvveti nisbet etmek muhaldir. Kudretinin zâil olma ihtimali bulunan bir varlık hakkında zâtî kudretten söz etmek Mu'tezile mezhebine göre imkânsızdır.

İhtiyaç hissetmediğim halde Mu'tezile'ye ait görüşlerden söz etmekten amacım araştırmacının şunu bilmesidir: Onların mezhebi çerçevesinde tevhidi kanıtlayıp inkârcıların karşı fikirlerini bertaraf etmek mümkün değildir ve tevhid hakkında ileri sürülen fikirlerden isabetli olan başkalarına ait bulunan görüşlerdir. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

İbn Şebîb şunu da iddia etmiştir: Her eylem gerçekleştirebilecek kādirin kudreti fiilinden önce bulunur. Onun bu söylediği (bizzat değil) başkasıyla muktedir olabilen ve fiili başkasıyla gerçekleşebilen kimsenin vasfıdır; böylesi halden hale geçer, dolayısıyla da onun zâtı
[205] değişmeyi ve zevali kabul eder. § Yaratılmışlık belirtilerinden münezzeh bulunan Allah ise nesnelere bizzat muktedir olur ve onları işler. İbn Şebîb'in bu konuda söyledikleri isabetsizdir. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.* Biz önceki fasıllarda daha fazla bilgi vermiştik. *Başarıya ulaşmak ancak Allah'ın yardımıyla mümkündür.* İbn Şebîb'in bu düşünce tarzında Allah'ın zâtını ("ilim" diye bir sıfata ihtiyaç duymaksızın) doğrudan bilici kılma belirtisi de vardır, biz daha önce onun bu noktadaki hatasını ortaya koymuştuk.

İbn Şebîb açıklamalarının bundan sonraki bölümünde, "kendine yönelik bir yarar bulunmadığı ve abesle de iştigal etmediğine göre Allah'ın nesneleri neden yarattığı" sorusuna muhatap olmuş ve şöyle cevap vermiştir: Ebedî mükâfata ulaştırmak için yaratmıştır, bu da yerli yerinde bir şeydir. Buna göre O'nun fiili yaratıklarına yönelik bir yarar için vuku bulmuştur, yoksa kullardan sâdır olan bina inşası ve çeşitli eşya imalâtı türünden yapılış ve kullanılış amacı önceden mevcut olan bir faktör için değil.

{Ebû Mansûr (r.h.) şöyle dedi}: Biz bu söylemin gerektirdiği cevabı daha önce dile getirmiştik. Şu da ilâve edilmelidir ki ilâhî fiilin illetini sorgulamak anlamsız bir davranıştır; çünkü herhangi birinin Allah üzerinde egemenliğinin bulunması yahut da ilâhî fiilin hikmet dışı olması mümkün değildir ki soru yöneltelim.

Aslında ilâhî yaratış ve yönetişin (rubûbiyyet) hikmetinden sual etmek abestir. O'nun rubûbiyyetinin bize yüklediği görev kendisini tanımak, O'na kul olmanın gereğini ve emrini bilmek, üzerimize vâcip olan itaat ve tâzimi yerine getirmek, söylediğimiz ve yaptığımız her şeyin cevabını vermeye hazırlanmaktır. Bunlar bizi, O'nun fiilini sorgulamaktan alıkoyduğu gibi, haddini aşan ve huzûr-ı ilâhîde sorumlu olup cezalandırılacağı kusurlarını telâfi etmekten yüz çeviren müşkülpesent sorucuya cevap yetiştirmek için çaba sarfetmekten de vareste kılar. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

İbn Şebîb'in "Yaratıkları kendilerinin yararları için halketmiştir" tarzındaki sözüne gelince, -buradaki yarar da bahsettiği ebedî mükâfattır- bu ifade tarzı gerekli cevabı yansıtmamaktadır, çünkü İbn Şebîb'e bütün nesnelerin yaratılış sebebi sorulmuştur; onun dile getirdiği ise bütünden bir gruptur; bundan ötürü verdiği cevap hedefe ulaşmamıştır.

§ Kulların ihtiyarî fiillerinin kimin tarafından yaratıldığı sorusuna [206]
muhatap olan Kaderiyye'nin durumu da aynı çizgi üzerinde seyreder. Onlar cevaplarında sadece küfür ve mâsiyetleri göz önünde bulundururlar (ve bunların kul tarafından meydana getirildiğini söylerler). Bu da yanlıştır, çünkü bunun bilinme yöntemi nakle, söz konusu edilen önceki şık ise akla bağlıdır.

{İmam (r.h.) şöyle dedi}: Bize göre meselenin nirengi noktası şudur ki yarattığı her bir mahlûkun üzerinde Allah'ın nimetlerinin izi açık, cömertliğinin kanıtları belirgindir. Yine O'nun vücuda getirdiği her yaratıkta -birliğini kanıtlayan kuruluşu sebebiyle- hikmeti mevcuttur, egemenliğinin şaşmaz delili ve iradesinin aksamayan geçerliliği besbellidir, kudretinin ve nesnelerin mahiyetlerine vâkıf oluşunun alâmeti gizli değildir. Binaenaleyh "Rabbim! Niçin lutuf ve ihsanda bulundun, neden cömertliğini izhar ettin, niçin (bütün fiillerinde) hikmet mevcuttur, neden birliğinin şaşmaz delillerini hepten belirgin kıldın?" ve sözünü ettiği diğer şekillerde soru sormak muhal ve

isabetsiz olup, çirkinliği yüzünden bunu ne akıl kabul eder ne de insan havsalası alır. Bundan dolayı böyle bir soru temelden yanlıştır. *Başarıya ulaşmak ancak Allah'ın yardımıyla mümkündür.*

Gerçi şöyle bir ifade kullanmak imkân dahilindedir: Allah bizâtihî cömert, bizâtihî muktedir, bizâtihî âlim olduğundan (nesne ve olayları) yaratmak suretiyle mahlûkatına cömertlik ve lutufta bulunmuştur, madem ki yaratan O'dur ve madem ki cömertlik yapıp lutuflarını izhar etmeye muktedir olan yine O'dur. Ne var ki bize göre sorunun hareket noktası yanlıştır, çünkü biz ilâhî fiili zâtından ayrı düşünmeyiz ve Allah ezelde onunla nitelenmiştir. Buna göre O'nun fiilini sormak niçin rab ve âlim olduğunu sormak konumundadır. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

[207] § MESELE[198]

[TEFEKKÜR YOLUYLA BİLGİ EDİNME HAKKINDA SAVUNMA]

Bir grup şöyle demiştir: Tefekkürü terketmek daha salim bir yoldur, çünkü istidlâlde bulunan kişi doğruya ulaşmaktan emin olamaz. Bir de tefekkür ve istidlâl yönteminde, kişinin kesin delil ve nihaî sonucu elde etme vecîbesini kendine gerekli kılma pozisyonu mevcuttur, halbuki kişi istidlâle girişmeseydi böyle bir tehlikeye mâruz kalmayacaktı. Şöyle ki istidlâl olmasaydı murâd-ı ilâhiyyeye tam isabet adına etrafında dolaştığı zan veya bâtıl alanı önüne açılmayacaktı. Çünkü tefekkür ve araştırmada kendisinin ulaşacağı sonucun gerçek olduğunu belirlemeye mecbur eden bir irade vardır, bunun yanında üzerinde durulacak konuda bir taraftan rahmânî bir ilhamın gelip gelmediğinin tereddüdü, diğer yönden de şeytanî bir vesvesenin üşüşmesinden sakınma telâşı mevcuttur. Buna mukabil tefekkür ve araştırmanın terkedilmesi halinde bunlardan emin olunmaktadır, bu durumda kişi için alternatifleri birbirinden ayırt etmeye mecbur edecek fikrî bir açılım söz konusu olmadığı gibi onu araştırmaya sevkedecek zihnî bir hareket de mevcut değildir. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

••••••••

198 Bu konu *Kitâbü't-Tevhîd*'in başında yer alan bilgi vasıtalarından "İstidlâl" bahsini ilgilendirir. Ne var ki müellifin burada kullandığı üslûp ve işleyiş tarzı oradakinden farklıdır. Muhtemelen Mâtürîdî bu açıklamalarını bir ara bahis olarak telakki etmiş ve tevhid bölümüne almakta sakınca görmemiştir.

Tefekkür ve istidlâli gerekli gören grup ise şöyle demektedir: Kişinin bunu terketmesinde, şüphe yok ki kendi mahvoluşunun faktörü mevcuttur. Çünkü istidlâlin gerekliliği önceki bir istidlâlin özentisiyle değil, gerçekten düşünmeyi ve araştırmayı sağlayan akıl yeteneğinin tesiriyle ortaya çıkmaktadır. İnsan akıl sayesinde güzellikleri ve çirkinlikleri tanımakta ve diğer canlılardan üstünlüğünü de onun sayesinde anlamaktadır. Yine yaratıkların yönetilmesindeki inisiyatif ancak onunla sağlanabilmektedir. Bir de hayatın tadını alan, uzun süre yaşama arzusuna ve gelebilecek ölüm tehlikelerinden büyük bir elem duyma hissine sahip kılınan insanın yok oluş endişesine kapılması tabiidir. § Bu sebeple o, kendisince uygun olan, en çok zevk [208]
verip arzu edilen şeyleri sağlayıp sürdürecek niteliği taşıyan vasıtaları tesbit etmenin yolunu mutlaka araştıracaktır. Bunun yanında nesne ve olayların zararlılarını haber verip sakınmasını, yararlı olanlarını bildirip elde etmesini sağlayacak bir "belirleyici" tesbit etmeden hayatı pahasına her şeyi denemeye kişinin aklı müsaade etmez. Söz konusu belirleme işi, ya vereceği bilgilere güveneceği ve göstereceği hareket tarzında hainlik yapmasından emin olacağı bir kişiyi tesbit etme yoluyla olur -ki bu durumda her konudaki davranış biçimi bu kişiden gelecek emirle belirlenir- yahut da insan kendi başına, sonucun zararlı mı yararlı mı olacağını gösterecek kadar az bir şeyi deneme gayretine girişir; burada denenecek şey az olacağından deneyeni ölüme götürmeyeceğinden emin olunabilir. Bu şıkların her ikisinde de istidlâl ve araştırmanın gereği belirgindir. Aslında insan aşağı arzulara sahip kılındığı ve nefsi tarafından maddî zevklere itildiği için kendisine gelebilecek nâhoş ve elem verici halleri bilmez; bu bilgisizlik onu ister istemez öz varlığının konumu hakkında düşünmeye sevkeder: Bu konumu nasıl elde edebilmiş, o her zaman böyle miymiş yahut da hangi faktörle bu duruma gelebilmiştir? İnsan, kendi varlığının hallerini araştırmayı ihmal etmesine müsaade etmeyecek bazı derunî faktörlerden (havâtır) uzak kalamaz; öyle ki bu araştırmasıyla o, mevcudiyetinin prensiplerine vâkıf olsun ve bunun kendi kendine mi oluştuğunun veya bizzat yaratıp yönetme gücüne sahip bulunan bir varlık sayesinde mi meydana geldiğinin idrakine ulaşsın! Şunu da belirtmek gerekir ki insan dirlik ve düzenine vesile olanla bunları bozan şeyleri, ayrıca sahip bulunduğu maddî-mânevî imkânlarıyla bunları koruma yöntemlerini bilmeye mecburdur. Bütün bunlarda düşünmeye ve kesin sonuçlara ulaşmaya mecburiyet derecesinde

ihtiyaç bulunduğu ortadadır. *Başarıya ulaşmak ancak Allah'ın yardımıyla mümkündür.*

İnsan şunu da bilir ki kendisine düşünmemeyi telkin eden his şeytanî vesveseden başka bir şey değildir; çünkü böyle bir davranış ancak şeytanın işi olabilir, amacı da kişiyi aklının ürününü toplamaktan alıkoymak, fırsatları değerlendirmesine ve arzusuna ulaşmasına vesile olan bu ilâhî emaneti kullanmak konusunda onu korkutmaktır. Bu söylediklerimizin delili şudur: İnsanın, nesneler (âlem) hakkında fikir yürütmek suretiyle aklını kullanması, bu sayede onların başlangıç ve sonuçlarıyla ilgili olarak gizli kalan yönlerini ve ayrıca sonradan vücut bulup bir yaratıcının varlığına delil oluşturmalarını tesbit edip öğrenmesi kendisini nefsânî arzulardan alıkoyacaktır. Kişi böyle bir engellemenin şeytan işi olduğunu mutlaka anlayacaktır. §
[209] Nasıl ki bedenin organlarından herhangi birini kendisine tevdi edilen yararlardan menetmek veya onu fonksiyonlarından uzaklaştırmak asla isabetli olmayıp, aksine organı zararlı pozisyonlardan korumak ve yararlı yollarda kullanmak yerine getirilmesi gereken bir ödevse, yararlar ile zararların belirlenmesine vasıta olan akıl ve istidlâlin de ihmal edilmemesi daha büyük bir önemle gereklidir.

Düşünen bir insan aklına gelebilecek fikirler açısından üç alternatifi aşmaz. **a)** Onun düşüncesi ya kendini, yaratılmış olduğu ve iyi davranışına mükâfat, kötü davranışına ise ceza ile karşılık veren bir yaratıcısının bulunduğu şuuruna erdirecektir; bu sebeple kişi yaratıcısının gazabını celbeden şeylerden sakınır, O'nun rızâsına götüren davranışlara yönelir ve böylelikle mutluluk bulup dünya ve âhiret şerefine nâil olur; **b)** Veya düşüncesi onu sözünü ettiğimiz hususları reddetmeye götürür ve bu durumda çeşitli dünya zevklerinden faydalanır; göreceği ceza ise onu âhirette bekleyedursun; **c)** Yahut da kişinin istidlâli onu, davet edildiği gerçeğin iç yüzünü anlama kapısının kapalı olduğu sonucuna götürür; bu durumda da gönlü huzura kavuşur ve zaman zaman zihnine gelebilecek fikirlerin doğuracağı korku ortadan kalkar. Hulâsa istidlâlden ayrılmayan bir insan düşünce eyleminde her açıdan kârlı olduğunu anlamakta geçikmez. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Denilirse: Allah Teâlâ'nın, kulun aklî yeteneği açısından anlayamayacağı şeyleri (iman etmesi için) emretmesi mümkün olduğuna göre, anlayamayacağı şeylerle ona hitap etmesi (ve mükellef tutması) neden mümkün olmasın?

Cevap verilir: İlk bakışta aralarında fark yok gibidir, fakat senin dile getirdiğin şekilde mutlak bir hüküm vermek isabetli olmaz. Aklın uyarılıp harekete geçirilmesi veya naklî hitabın yönelmesi suretiyle Allah'ın emrettiği hiçbir şey yoktur ki anlaşılması için yine O'nun koyduğu bir yol bulunmasın! Anlama yeteneği bunu taşıyamayacak seviyede olan kişi ilâhî emrin dışında kalır. Ne var ki bu konuların yöntemleri farklı olup her birinin hangi türden olabileceği yine tefekkür ve istidlâlle bilinir. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Eğer derse: Duyulur âlemde kölenin efendisine şöyle demesinden daha makbul bir mazeret bulunamaz: "Benim davranışımın seni öfkelendirdiğini bilmiyordum ki terketseydim, şayet bilseydim asla yapmazdım." Peki, bu durum neden ilâhî hikmet çerçevesinde makbul sayılmamıştır?

§ Cevap verilir: Bu tür bir özür dilemenin biz insanlar arasında [210]
hoş karşılanmasının sebebi efendinin verdiği emrin hikmetine kılavuzluk edecek bir şeyin bulunmayışıdır. Bütün yaratılmışlık özelliklerinden münezzeh bulunan Allah ise kuluna emrettiği her şey için kılavuz koymuş, zihnini düşünce ve ilhamlarla (havâtır) harekete geçirmiş ve yine kulunu çeşitli ibretler vasıtasıyla da uyarmıştır. Dolayısıyla kulun kusur işlemesi aklını kullanmasını terketmesi sebebiyle vuku bulmuştur, bu ise onun bir fiilidir; kul özür beyan ederken kendini mahkûm etmiş bir duruma düşmektedir, çünkü kendi (iradî) fiiliyle istidlâlden vazgeçmiştir. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

{Fakih Ebû Mansûr (r.h.) şöyle dedi}: Meselenin odak noktası şudur ki gerek Allah'ı gerek O'nun emrini bilmek ancak istidlâlle idrak edilebilecek kesbî-iradî bir olgudur (araz). Allah kendi kulunun yapısına, akıl yürütmesi için esas alacağı ve aynı zamanda varlığının bel kemiğini oluşturan muhtelif fizyolojik ve psikolojik haller tevdi etmiştir. Bir de daha önce açıkladığımız üzere hayatın zaruretleri insanı istidlâle yöneltip tefekküre sevkeder; meselâ müşahede ettiği çeşitli halleri, kendi organları, yarar ve zararları gibi. Öyle ki bunları bilmemesi mahvolmasını, bilmesi de dirlik ve düzenini sonuçlandırır. Bunlar sayesinde dirlik ve düzen elde etmesiyle de şunu bilmiş olur ki hem kendini hem de mevcudiyetine sebep teşkil eden varlığı bilmesine onu mecbur eden söz konusu halleri bizzat kendisi yaratıp yönetmiş değildir. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

[211] § [**Muhammed b. Şebîb'in Cisimlerin Yaratılmışlığı Hakkında İstidlâli**]

Muhammed b. Şebîb cisimlerin sonradan yaratılmış olduğu konusunda şöyle bir istidlâlde bulunmuştur: Cisimler "yerinde durmak" demek olan sükûn ile "intikal etmek" mânasındaki hareketten ayrı olamaz. Bunların ikisi de sonradan vücut bulan (muhdes) şeylerdir, çünkü birinin ötekinden önce vuku bulması sebebiyle üzerinde cereyan ettikleri mekân her ikisine de ayrı ayrı sahne teşkil etmektedir. Şu halde sükûn ile hareketin birinde mutlaka bir sonradanlığın (hudûs) vuku bulduğu ortaya çıkmıştır. Her hudûsun iki cisimden birinde (yani aynı cismin sükûn veya hareket halindeki iki konumundan birinde) sürekli olduğu farzedilse hakkında verilecek en doğru hüküm onun sonradan oluştuğu şeklindedir. Bahsimize konu aldığımız bu durumun alternatifinin sonradanlığına gelince (ki bu, cismin sükûn veya hareket pozisyonlarından biri olacaktır), bunun zevalinin gerçekleşmesiyle cismi, ilk konumda gördüğünden başka bir mekânda bulunduğu anlaşılmış olur. Cisim hakkında ortaya konan bu intikal zaruretine dayanarak müşahede edilemeyen hareketi de tanımış olduk. Şöyle ki biz görülebilen cisimdeki pozisyon değişikliğini tesbit ettik; ayrıca bir şeyin birinci mekâna dayanması (itimat) ve ardından ikinci mekâna intikal etmesinden, birinci pozisyonda itimat diye anılan şeyin ikinci halde hareket ve intikale dönüştüğünü anlamış olduk; bu da şunu gösteriyor ki hareket niteliğinin dile getirilmesi cismin onunla
[212] uyumlu veya uyumsuz olmasına bağlı değildir, § zira bu, cismin kendi konumudur (Örnek olarak söyleyelim ki). Zeyd hareket niteliğine Amr'dan daha lâyıktır, çünkü Amr'ın hareketini tasavvur etmek, ilk işgal ettiğinden başka bir mekânda bulunan Zeyd'in hareket halinde olmayışına bağlıdır.

İbn Şebîb'in muarızı konumunda bulunan biri şu mukabil görüşü ileri sürmüştür: Hareket nasıl böyle bir konumda bulunabilir? O, sadece insan olarak sizin bir eyleminizden ibarettir. Kişi icra etmeden önce fiilinin keyfiyetini bilemez. Neden hareket olgusuna teorik bazı kriterlerle yaklaşım yaptınız?

Cevap verilir: Kişi hareketin önce ve sonra gerçekleşmesini bilir ki, bu da bizim bir eylemimizdir, buna mukabil o, hareketin bizim dışımızda bir olgu (gayriyet) niteliği taşıdığını bilemeyebilir; biz ise hareketin gayriyetini delillendirmeye çalıştık. Görmez misin ki bir

grup, hareketin gerçekleşmesindeki öncelik ve sonralığı benimsedikleri halde onun cisme olan gayriyetini reddetmişlerdir.[199]

Şimdi zikredilen hususun (hareket ve sükûn) sonradanlığı ve cismin de bundan önce bulunamayacağı anlaşılınca onun da sonradan yaratılmışlığı artık ortaya çıkmış olur.

{İmam (r.h.) şöyle dedi}: Bu anlattıklarım, ehl-i tevhîdin sürekli olarak iftihar edegeldikleri bir beyandır. Ancak İbn Şebîb anlatımında soru ve cevapları gereksiz yere uzatmıştır. Ben ise detaylara düşmeden onun söylediklerine işarette bulundum.

İbn Şebîb'e karşı hareketin cisim olduğu şeklinde fikir beyan edilmiş, o da şöyle cevap vermiştir: Cismin öncesizliğini benimseyen bu soruyu sormaz, çünkü hareketin sonradanlığı duyu ile sübût bulmuştur. İbn Şebîb bunun imkânsızlığı ile ilgili olarak şöyle demiştir: Birinci mekânda başka bir tanesinin de bulunması söz konusu olmadan bir cisim bulunsun! Diğer bir cismin aynı mekâna gelmesi halinde ikinci bir mekâna intikal için yeni bir hareket gerekir. Buna göre de hareket cisimden başka bir şey olur. Şu da var ki ikinci bir hareketin aynı mekâna gelmesi söz konusu edilirse, hareketler cisim olarak düşünüldüğünden sürekli bir şekilde cisimlerin tedâhülü icap eder. Eğer bu mümkünse dünyanın yumurtaya sığması da imkân dahiline girer. İbn Şebîb hareket veya cisimlerin bir araya gelmesi (telâkî) iddiasına da aynı yöntemle cevap vermiştir. Bunların hepsi faydasız uzatmalardır. İbn Şebîb itidalle hareket etseydi kendisini öne sürdüğü delilden vazgeçirecek yöntemi bulmakta gecikmezdi. Onun delili de şudur: "Cisim ilk halinde iken ne sakin ne de hareketlidir." Böylece
o, cismi yukarıda söylediği özelliklerden uzaklaştırmış oldu. § Ayrıca [213]
onun bu söylediklerinde cismi niteleyişini aşan hususlar mevcuttur. Cismin kıdemini benimseyen ise onun için herhangi bir evveliyet merhalesi belirlemez, çünkü bunda onun sonradanlığını kabul ediş fikri mevcuttur. Böylece İbn Şebîb'e sözü edilen çizgide bir nevi kıdeme taraftar oluş sonucu yüklenmiş oldu. *Başarıya ulaştıran sadece Allah'tır.*

İbn Şebîb cisimdeki hareketsiz (sükûn) halin cisimden başka bir mâna olduğuna konuşma sırasında söylenebilecek olan şu sözle istidlâl etmiştir: "O, filan evdedir." Şayet ortada cisimden ve evden başka (sükûn diye) bir şey bulunmasaydı söz konusu evde başka hiçbir

....

199 İbn Şebîb bu sözleriyle tekvin ve mükevven konusunu kastetmiş olabilir.

şeyin bulunmaması gerekirdi, halbuki ev mevcut olduğu halde cisim orada bulunmakla nitelendirilmemiş de olabilir.

{Ebû Mansûr (r.h.) şöyle dedi}: Bu, kimsenin sormayacağı apaçık bir husustur, çünkü evde bulunan adamın durağanlığı harekete geçtiği an yok olur, fakat cismiyet özelliği kendisinden zâil olmaz; şu halde sükûnun cisimden ayrı bir mâna teşkil ettiği sübût bulmuş oldu.

İbn Şebîb "Kişi nerede bulunursa durağanlığının da onunla beraber olması muhtemeldir" diyene şöyle cevap vermiştir: Kişinin bir mekândaki duraganlık süresi az veya çok diye nitelendirilebilir; demek ki burada öncekinden başka bir sükûnun varlığı söz konusudur. Bu soru da bir önceki gibi olup ileri sürülmemesi gerekir. Cevabı ise açıkladığımız şekildedir. *Yardımı istenecek olan yalnız Allah'tır.*

Muhammed b. Şebîb daha sonra bu türdeki açıklamalarını fazlasıyla uzatmıştır; bense yararı olmadığından bunları terkettim. Onun, sükûn ile hareket arasında her birinin cisimde diğerinin yerini alması sebebiyle gayriyet ilişkisinin bulunduğu ve bunların iki ayrı şey oldukları tarzındaki anlayışının içinde, birçok Mu'tezilî kelâmcısının bekâsız ibkânın mümkün olacağı yolundaki telakkisinin iptali vardır. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

İbn Şebîb açıklamalarının bundan sonraki bölümünde "Cisimler senin söylediğin (hareket ve sükûn gibi) özelliklerden ezelden beri ayrı kalmamıştır" tarzında yöneltilen soruya cevap vermiş ve bunun mümkün olmadığını ifade etmiştir; çünkü -meselâ- her bir sükûn için kıdem halinin oluşabilmesi ancak alternatifi olan hareketin mevcudiyetiyle mümkün olur, halbuki bu alternatif hareketin mevcudiyeti de
[214] aynı şarta bağlıdır. Bu durumda ise § hem sükûn hem de hareketin var oluşunun imkânsızlığı söz konusudur.[200] İbn Şebîb yukarıda bahsedilen "evde bulunma" örneği ile de istidlâlde bulunmuştur. Bir de şu misali vermiştir: Aralarında bir arşın mesafe bulunan iki kuş aynı yönde, aynı hat üzerinden ve aynı hızla uçmuş olsun; kuşların sonsuza kadar bu konumlarını korumaları mümkün değildir, çünkü başlangıçları vardır; nihayetsizlik mesafenin bulunmayışı noktasında birleşmeleri gerektirdiği halde aralarında mesafe farkı mevcut olmuştur.

İbn Şebîb nesnelerin ağırlık-hafiflik, sıcaklık-soğukluk ve benzeri zıt özelliklere sahip oluşlarıyla da tezini ispat etmeye çalışmıştır.

200 İbn Şebîb burada "devr"in imkânsızlığı konusuna işaret etmektedir.

Şeyin sonsuza kadar önceki şey sayesinde vücut bulmuş olmasının yanlışlığı daha önce kanıtlanmıştı. Gelelim, zıt olan şeylerin tabii özelliklerinden biri de birbirlerine uyum sağlamamalarıdır, bunun da sonucu birbirinden uzaklaşmaktır. Özellikle bu görüşün taraftarları (düalistler) birbirinden ayrı olan iki asıl kabul etmişlerdir, bunlar zıt oldukları halde birleşmişler; biraz önce dile getirilen husus sebebiyle bu zıtların birleşmesi mümkün değildir. Şu da var ki söz konusu iki aslın ayrılık ve zıtlığı öz yapılarının gereğidir. Onların bu yapısal konumlarından ayrılması mümkünse soğuk olan cismin sıcak, sıcak olanın soğuk olması da mümkün olur. Bu da imkân dahilinde ise pekâlâ yapısal özellikleri olan bekâ statüsünden çıkıp fâni olmaları da düşünülebilirdi. Bu imkânsız bulunduğuna göre, tevhid ehlinin her şeyi hakkıyla bilen ve zıtları bir araya getiren bir yöneticinin varlığı hakkındaki fikirleri kanıtlanmış oldu. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

{Ebû Mansûr (r.h.) şöyle dedi}: Biz deriz -ki başarı Allah'ın yardımıyla mümkündür- birden fazla tanrı telakkisinde tanrılardan her biri diğerini ortadan kaldırma gücüne ya sahiptir veya değildir yahut da onlardan sadece biri bu gücü elinde bulundurmaktadır. Şayet birinci veya ikinci şık söz konusu ise tanrıların her ikisine de acz gelmiş olur; üstelik rakibini yok etme eylemi kuvvet kullanarak gerçekleşmediği takdirde bunu başka çarelerle yapmanın yollarını bilmeyişi gibi bir çıkmaz daha söz konusudur. Eğer tanrılardan sadece biri buna muktedir ise diğerinin tanrılığı düşer, çünkü güçlü tanrı diğerinin, hükümranlığına karşı çıkmasına ve rubûbiyyetinde rekabet etmesine müsaade etmemekte ve hükümranlığı kendisine has kılma gücüne sahip bulunmaktadır. Aslında âciz ve cahil olan bir varlık rab ve görünen-görünmeyen âlemlerin sahibi olmaya değil, emir ve kumanda altına alınan bir köle olmaya lâyıktır. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Burada ortaya konan gerçekler zulmet ve nur inancını benimseyenin görüşünü çürütür. Çünkü nur geleceğini bilememiş ve diğerinin tuzağına düşmüştür, zulmet de nura kötülük yapma fonksiyonundan alıkonmuştur; üstelik nur ile zulmetin bütünlükleri bozulmuş, halleri dağınık bir pozisyon almıştır, öyle ki onlardan her biri hükümranlığını izhar etmek ve kendisine ait olan âlemi tasarrufu altına almaktan da âciz kalmıştır. § Rabbimiz böylesi bir sıfata sahip olmaktan münezzeh [215]
ve beridir.

Yine düalistlerin benimsediği telakki iki tanrıdan her birinin bir yönden sonlu diğer yönlerden ise bundan münezzeh olduklarını gerektirir. Eğer münezzeh oluş öncesizliğin göstergesi ise sınırlı oluş yönünde sonradanlık gerekli hale gelir, değilse bütününde sonradanlık hali gerçekleşir. Şu da var ki nur sonlu olan parçasını nihayetsiz olan parçalarının yardımıyla düşmanının elinden kurtarmaya muktedir olamıyor ve söz konusu parçalar da sonlu parçayı zulmetin tuzağına düşmeden önce zulmetin elinden kurtarıp korumaya güç yetiremiyorsa, nur tanrısı zulmetin ağına düştükten sonra onun boyunduruğundan kurtulmayı dilediğinde buna nasıl güç yetirebilecek? Bütün duyuları, bütün ilmi ve rabbe lâyık olan bütün nitelikleri zulmete değil de nura nisbet edenin anlayışına göre ise zulmet asla görmeyen bir âmâ, güç yetiremeyen bir âciz, kuvvet kullanamayan bir zayıf, gücü ve iradesiyle değil de tab'an kötü niteliği taşıyan bir tanrı konumundadır. Allah'tan, bizi yolundan sapmaktan ve Seneviyye'nin düştüğü tuzağa kapılmaktan korumasını dileriz; zira bütün güç Allah'a aittir. Bir de şu var: Düalist sistemde, bunlardan her birinin -ister cisim ister araz olsun- bir mekânda bulunmakla özellik kazanması zaruridir. Eğer araz ise mekândan ayrılması yok olmasını gerektirir. Şayet cisim statüsünde bulunuyorsa bu durumda her birinin mekânı kendi cevherinden ise, çevresinin dışında varlığını sürdürmesi mümkün olmaz, tıpkı suda yaşayanın karada yaşayamayışı ve görme duyusundan mahrum bulunan gece hayvanının gün ışığında ortaya çıkamayışı gibi. Eğer mekânı cevherinin gayrisinden ise bu defa hayır tanrısı şerle, şer tanrısı da hayırla ülfet kazanmış olur, bu ise düalistlerin ikili sistem için benimsedikleri ilkeyi bozar. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

[216] ## § DEHRİYYE'YE AİT GÖRÜŞLERİN TENKİDİ

{Ebû Mansûr (r.h.) şöyle dedi}: Şimdi burada İbn Şebîb ve diğerlerinin nakline dayanarak Dehriyye'nin görüşlerini anlatalım ki onların mezhebi bütün açıklığıyla ortaya çıkmış olsun! Çünkü bu mezhebin belirginleşmesi yanlışlığını kanıtlayan delillerden birini oluşturur. Ama önce onların tabiatı oluşturan temel maddenin öncesizliği üzerinde ittifak ettikleri, oluşumun öncesizliği ve sonradanlığı hakkında ise fikir ayrılığına düştükleri bilinmelidir. Onların mezhebinin özü bundan ibarettir.

Tabiatçılar âlemi oluşturan maddenin dört özelliğe sahip bulunduğunu kabul etmişlerdir: Sıcaklık, soğukluk, yaşlık, kuruluk. Tabiat

bu dört özelliğin karışımı oranında farklılık arzetmiş, bunların itidali koruduğu kesiminde ise o da mutedil bir konum almıştır. Güneşin, ayın ve yıldızların seyri de bu mekanizmaya bağlıdır; bunlar ezelden beri, şu anda görülene benzer bir şekilde seyreder durur; nesnelerinin başlangıcı yoktur. Tabiatçılar bütün nesneleriyle birlikte tabiatın hareketlerini "arazlar" diye isimlendirmiş ve bu asılsız telakkilerine boyaları örnek vermişlerdir. Meselâ beyazlık, kırmızılık, siyahlık ve yeşillik gibi; bunlar çokluk, azlık, hafiflik ve yoğunluk oranlarına bağlı olarak karıştıklarında meydana getirdikleri renkler farklılık arzeder, yoksa burada renk olayı diye bir şey yoktur. Bununla birlikte bu renkler kendileriyle iş görenlerin çoğu zaman neden kaynaklandığını bilemeyecekleri bir keyfiyette ortaya çıkabilirler. Tabiatçıların sözünü ettiği dört özellik de (tabâi'-i erbaa) buna benzemektedir.

{İmam Ebû Mansûr (r.h.) şöyle dedi}: Verdikleri örnekle birlikte ileri sürdükleri fikri inceleyen kimse bunun tevhid ehlinin fikrini desteklediğini görür. Çünkü boyalar kendi başlarına karışamazlar; şayet karışsalar akılların "boyaların bozulması" şeklinde değerlendirebileceği çirkin bir renk ortaya çıkar. Boyaları hikmet sahibi, her şeye hakkıyla vâkıf olan ve oluşacak karışımın vereceği sonuçları bilen bir varlık karıştırdığı takdirde renk sanatkârane ve estetik bir görünüm arzeder. Şimdi, tabiatın sapasağlam ve sanatkârane bir yapıya sahip olduğu apaçıktır, şu halde tabiatın, sayesinde vücut bulduğu varlık, nesne ve olayların sonuçlarından haberdar olan ilim ve hikmet sahibi biridir ve O, tabiat nesnelerini bulundukları şekilde yaratmıştır. § Bu gerçek [217]
sözü edilen dört tabiatın, yahut temel maddenin veya ileri sürdükleri isimlerin, âlemin bugünkü biçimini alabileceği şekilde kendi başına oluşmasının imkânsızlığı hususunu da içermektedir. Şu halde tabiatı hikmet sahibi bir yöneticinin bugünkü haliyle yarattığı kanıtlanmış ve onun yoktan oluşturulmasının zarureti de ortaya çıkmış oldu. Şu da var ki renkler ve onlardan her biri tabiatçıların sözünü ettikleri sıcaklık ve soğukluk özelliklerinden herhangi biriyle nitelenmiş değildir, çünkü öyle tabiat nesnesi vardır ki sıcak olduğu halde ona belli bir renk hâkim olur, bir diğeri ise soğuk olduğu halde aynı renk ona da hâkim olur. Demek ki renklerden hiçbiri sözünü ettikleri dört özellik (tabâi'-i erbaa) sebebiyle veya bu özellikler renkler sebebiyle oluşmuş değildir; bu gerçeğin içinde de tabiatçıların ileri sürdüklerinin ötesinde bir yaratıcının mevcudiyeti tezi yer almaktadır. *Başarıya ulaşmak ancak Allah'ın yardımıyla mümkündür.*

Yine biz tabiat nesnelerinin tatlarını farklı bulmaktayız. Hatta aynı renk ve aynı tabiata sahip bulunan bir nesne tuzlu, ekşi veya acılığı andıran bir tat taşıyabilir, yahut da bunların hiçbirine benzemeyen temel madde (tıynet) gibi de olabilir. Sonuç olarak şu ortaya çıkmıştır ki, tabiatın bu yapısı sebeplere başvurmaksızın her şeyi dilediği gibi yaratıp düzenleme gücüne sahip bulunan bir varlığın yönetimiyle oluşmuştur. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Bir de şu var: Dehriyye'nin söz konusu ettiği hava, ateş gibi tabiatlar cevher veya araz olmaktan başka bir alternatife sahip değildir. Eğer cevher iseler birleşik ve ayrışık halde bulunma farklılığıyla birlikte arazlarla beraber olurlar. Bu iki konum olmasa onların her bir
[218] cevheri ayrı ve parçalanmış halde bulunurdu. § Maddeye ait özelliklerin kendilerinde toplanmasına rağmen cevherlerin farklı konumlarda (birleşik-ayrışık) bulunması arazların hâkimiyeti altında olduklarını ve onlar tarafından halden hale çevrildiklerini gösterir. Şunu da ilâve etmek gerekir ki arazlar kendi başlarına bulunamaz ve nesnelere etkili olamazlar. Şu halde onların cevherlerle oynadıkları rolden ve çeşitli fonksiyonlarından haberdar olan bir varlık sayesinde mümkün olduğu sübût bulmuştur. Bunun yanında şu da anlaşılmıştır ki böyle bir şeyi, ancak cevherleri arazları taşıyabilecek bir yatkınlıkta yaratıp düzenleme kudretine sahip bulunan bir varlık bilebilir, evet böyle bir bilgi sözü edilen düzenlemeyi yapandan başkası için muhaldir. Böyle bir istidlâl hakkıyla bilen ve güç yetiren, hiçbir şey kendisine gizli kalmayan ve olmasını dilediği şeyi oluşturmakta hiçbir güçlükle karşılaşmayan bir tek varlığın mevcudiyeti gibi bir sonucu da içerir. Tabiatı meydana getiren nesneler şayet arazlardan ibaretse, onların kendi başlarına mevcudiyet kazanıp varlıklarını sürdürmesi imkân dahilinde değildir. Şu halde kadîm bir yaratıcının varlığına, âlemde bulunan her şeyin O'nun tarafından meydana getirildiğine ve âlemin ancak O'nun sayesinde varlık alanına girdiğine hükmetmek zaruret haline gelmiştir. Şunu da ilâve edelim ki arazların sonradan vücut buluşu konusunda karşı bir fikir mevcut değildir. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Bilindiği üzere âlemi oluşturduğu iddia edilen tabiatlar zıt olan şeylerdir, zıt oluşun gereği birbirini reddedip itmektir, bu pozisyonda ise ayrışma kaçınılmaz bir sonuçtur, ayrışmada da dağılma ve yok olma söz konusudur. Tabiat nesnelerinin asıllarını oluşturan şeylerin dile

getirdiğim çelişkiye rağmen kendi kendine var olup mevcudiyetini sürdürmesi muhtemel değildir. Böyle olunca da temel maddeler eğer mevcudiyet kazanmışsa, dağılmayı doğuran itişme haline engel olan bir varlık sayesinde kazanmıştır. Bu varlık dağınık maddeleri birleştirmiş ve hükmünü onlara geçirmiştir; âlem bu birleştirme ile oluşmuştur, böylece onun sonradanlığı sübût bulmuştur. Ortaya konan bu kanıtlama âlemin tabiatların etkisiyle oluştuğu yolundaki görüşün yanlışlığını da göstermektedir. Çünkü bir şeyin yoktan oluşması, düşünen akıllar çerçevesinde, şeyin kendisiyle çelişen zıddı sayesinde mevcudiyet kazanmasından daha uzak bir ihtimal değildir. Yoktan var oluş tabiatçıların anlayışına göre ihtimalden uzak bulunduğu için alternatif görüşlerine sarılmışlardır. Onların önerdikleri çözümde kaçındıkları sakınca karşılarına çıktığına göre iddiaları geçersiz hale gelmiş ve kendilerini haklı gösterecek durum ortadan kalkmıştır. *Hatadan korunma ancak Allah'ın yardımıyla mümkündür.*

Bir grup da yukarıdaki telakkiyi benimsemekle birlikte tabiatların cinsleri için tesbit edebildikleri bir sayının bulunmadığını söylemiş § ve hepsi de bütünüyle tabiat nesnelerinin öncesizliğini [219]
kabul etmiştir: Kuzey ve güney, batı ve doğu rüzgârının çıktığı yere, tabiatın üstüne ve altına varıncaya kadar.

Müneccime'den bir grup yıldızların ezelden beri tabiatı yönettiklerini ileri sürmüştür. Yıldızlar tabiatla münasebet halinde olup tabiatın dirlik ve düzeni yıldızlara, onun dengesizliği de onlardan gelen olumsuz bir etkiye bağlıdır; tıpkı ipek dokuyucusunun kullandığı mekiğin ibrişim ipliklerle olan münasebeti gibi; evet, tezgâha kumanda eden basamağın yukarı aşağı hareket ettirilmesiyle pozisyon değiştiren üstteki ipliklere bağlı kalan mekiğin görünüp kaybolması gibi. İşte yıldızların tabiatla (âlem) olan münasebeti de buna benzer, onların hareket konumuna bağlı olarak âlem de şekil alır. Yıldızların, aralarındaki uyumsuzluk veya uyum âlemin mutluluk ya da mutsuzluğunu sağlar. Yıldızlar ezelden beri hareket halinde olup her bir hareketten ayrı bir sonuç oluşur. Yumurta ve tavuk hakkında da benzer bir fikir ileri sürerler ve bunun da yıldızların bir nevi hareketi sayesinde olduğunu iddia ederler, aynen söz konusu ettiğim ipekte olduğu gibi.

Yine Müneccime cisimlerin kadîm olduğunu öne sürmüştür; onlara göre cisimler arazların gayrıdır, hareketler araz olup sonsuza

kadar oluşmaya devam eder. Onlar tabiatın bütün işleyişini zorunlu çerçevede düşünmüş ve bunun yıldızlarla feleklerin birleşip ayrılmasının etkisiyle oluştuğunu kabul etmiştir. Sözü edilen grup öncesizlik hükmünü yıldızlar hakkında da benimsemiştir. *Başarıya ulaşmak ancak Allah'ın yardımıyla mümkündür.*

[220] § {İmam (r.h.) şöyle dedi}: Nihayetsiz hareket telakkisinin yanlışlığını daha önce anlatmıştık. Şüphe yok ki seyrini bitirmiş bir hareket önceki hareketlerin nihayetini oluşturur, öyle ki bu sonuncusu tamamlanınca önceki hareketlerden hiçbir iz kalmaz. Hareketin fenâ bulmak ve bitmek suretiyle nihayetli oluşu kanıtlandığına göre, (iddia edildiği gibi) başlangıcı nihayetli olmayanın böyle tükenerek son bulması da mümkün görülmemeliydi, işte bu sebeple hareketin de bir başlangıcının bulunduğu kanıtlanmış oldu.

Şimdi biz bütün cisimlerin farklı hacimlere sahip bulunduklarını bizzat gözlemekteyiz. Onların böyle olup da başka türlü bir durum arzetmeyişinin sebebi, çoğunda oluşan basit görünümlü "yapısal bir ayrıcalık"tan başka bir şey olamaz. Öyle anlaşılıyor ki cismin bu konumu en küçük bir hacimle başlamakta, bilâhare büyüyüp yoğunluk kazanmaktadır. Demek ki cismin tabiat içinde hacim ve yoğunluk kazanması sonradan ve yavaş yavaş gerçekleşmiş ve bu gelişmede daha önce bulunabilecek herhangi bir faktör de rol oynamamıştır, çünkü öncesine ait düşünülebilecek bir düzenleme cisimlerin hacimleri arasında eşitliği gerektirir, bununsa bulunmadığı daha önce kanıtlanmıştı. O halde cisimlerin şu andaki halinden önceki konumlarının da bilâhare oluştuğu anlaşılmaktadır, zira önceki şu andakinden farklı değildir.

Bir de dairevî hareketler bir yönüyle doğru hareket olarak düşünülse peş peşe bir konum arzeder ve bu durumda birinin mevcudiyeti diğerinin yokluğunu gerektirir. Buna göre hareketlerin öncesizliği gerekli görülecekse onların yok oluşunun da öncesizliği gerekli hale gelir; bu durumda hareketler ezelde hem ma'dûm hem mevcut niteliği kazanır ki bu bir çelişkidir; çünkü var oluşla yok oluşun aynı pozisyonda bir arada bulunması imkânsızdır, onların bütün pozisyonlardaki durumu da aynıdır. Bu söylenenlerden cisimlerin başlangıçlarının var olduğu sonucu kaçınılmaz bir şekilde ortaya çıkar.

[221] § Bir de şu var: Doğru bir hat üzerinde hareket eden iki cisimden birinin önde bulunduğu gözlense, bunun hareketinin ötekinden

önce başlamadığını ya da ondan hızlı olmadığını söylemek mümkün değildir. Şimdi bunların sonlu oluşunu kabul etmemek aralarında bulunan sınırlı mesafenin de mevcut olmadığı, bu da duyu ile elde edilen bilginin inkâr edilmesi sonucunu doğurur. Böylece söz konusu iki cismin (ve dolayısıyla hareketin) başlangıcının olduğu ortaya çıkmıştır. Dairevî hareketlerde de durum aynıdır. *Başarıya ulaştıran sadece Allah'tır.*

Yaptığımız bütün bu istidlâllerle, arazlardan ayrı bulunamayan ayrıların öncesizliğini benimseyenleri de eleştirir, çelişkilerini ortaya koyarız. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir. Tabiatçılarla da aynı yöntemle tartışılır.*

Müneccimlerle tabiatçıların her ikisine sorulur: Madde ve tabiatın söylediğiniz gibi olduğunu nereden bildiniz? Eğer nakil iddiasını ileri sürerlerse, doğrulukları konusunda kesin deliller bulunan ve tasdik edilmeye en çok hak kazanan peygamberlerden gelen nakille kendilerine mukabele edilir. Şayet gözlem ve duyu iddiasında bulunurlarsa kendilerinin mevcudiyeti hakkındaki bilgileri onları yalanlar, zira onlar hâfızalarında kendi öncesizlikleri hakkında herhangi bir izlenime rastlamadıkları gibi yıldız ve tabiatların tasarruf ve yönetimini de müşahede etmiş değillerdir. Eğer dünyada gözlemledikleriyle istidlâl etmeye kalkışırlarsa, gerçek şu ki onların gözlemledikleri nesnelerin ve olayların hiçbirinde yıldızların tabiatı yönettiği, tabiatların öncesizliği ve âlemin bunların karışımından meydana geldiğinin herhangi bir kanıtı yoktur. Aksine buradaki söylem her iki grubun aleyhine çevrilse olumlu bir konum almaya daha yakın ve istidlâl için daha elverişli olurdu. Şimdi tabiatlar (tabâi') iddiasını ele alalım; gözlemlenen âlemde fazla hareket bunu gerçekleştiren cisimde ısı meydana getirir, fazla durağanlık ise rutubet doğurur. Buna göre âlemin tabiatlardan değil, tabiatların âlemin farklı hallerinden doğması gerekir; bu, duyuların gereğine daha yakın bir hükümdür. Bir de (iddia edilenin aksine süflî âlemin ulvî âlemi etkilediği meyanında) şöyle denebilir: Feleğin dönüşü, yıldızların hareket edişi, kavuşma ve ayrılma pozisyonlarına geçişleri, evet bütün bunlar arzların (el-arazîn) ve onlardaki çeşit çeşit ağaç, § deniz ve suların cisimlerine (cevahir) ait hallerin değişmesiyle, [222]
ayrıca buharı yükselen ya da kendi yapısı itibariyle ateş gibi olan ayrışma olayı ve bir de hakiki cevherler sayesinde gerçekleşir; yıldızların ve sözü edilen diğer gök cisimlerinin pozisyonları bu mekanizma ile

değişir. Evet, bu söylenen gerçek olmaya daha elverişlidir, çünkü gözlenene daha yakın olup duyularımızın ötesinde kalan âleme kılavuzluk etmeye daha müsaittir. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Muhammed b. Şebîb tabiatçılara yönelik üslûbunu kullanarak müneccimlerle şöyle tartışmıştır: Bizim nitelediğimiz yaratıcının fiilinin kusursuz ve düzenli gerçekleşmesinin sebebi sahip bulunduğu ilim ve kudrettir; şayet bu olmasaydı anlattıklarımın meydana gelmesi imkân dahiline girmedi. Zira daha önce yürürlüğe konmuş bir düzen sayesinde tabiat âhengini almış ve ilâhî fiiller yerli yerinde cereyan etmiştir. Yıldızların durumu da buna benzemektedir. Şayet tabiatın yönetimi Müneccime'nin söylediği gibi yıldızların tesirine bağlı ise yine bu, yıldızları bu konumda yaratan, ilim ve hikmet sahibi bir varlığın düzenlemesi sayesinde olmuştur. Eğer düzenleme doğrudan yıldızlara ait olsaydı sürekli seyir ve hareket halinde bulunmak suretiyle kendilerini yorma ve sıkıntıya sokma ihtimali gündeme gelmezdi. Zira duyulur âlemdeki canlıların durumu bu minval üzeredir: Bu tür fonksiyonlar onları yorar ve eleme sevkeder. Bir başka alternatif de tabiatın yönetiminin cansızların eliyle gerçekleşmesidir, bu durumda yönetim onların da dışında bulunan bir varlık sayesinde tahakkuk eder, daha önce sözü edilen ipek tezgâhı örneğinde olduğu gibi. Şu da bilinmektedir ki tabiatın yöneticisi olduğu iddia edilen varlık kendini yormadan işini yürütebilse elbette bunu tercih ederdi. Hulâsa bilinmelidir ki bütün bunlar hikmet ve ilim sahibi olup her şeyden müstağni bulunan bir varlığın düzenlemesi ve yönetmesiyle olmuştur, bu varlık sözü edilen her şeyi çeşitli amaçlar için kullanmıştır. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

[223] § İçinde yaşadığımız âlemin yönetiminin sözü edilenlere (meselâ yıldızlara) bağlı olduğunu ileri sürmek isabetli ise bunların da daha yukarıda birinin yönetimi altında bulunduğunu ve bunun sonsuza kadar sürüp gittiğini iddia etmek de isabetli olur; bu ise yıldızların fonksiyonu hakkında söylediklerinin yanlışlığına götürür. Yahut yönetip düzenleyenler bir noktada nihayete erer; bundan da tabiat nesnelerinin nihayetsiz olduğu yolundaki kanaatlerinin yanlışlığı, ayrıca anılan her şeyin yönetiminin kendisine bağlı bulunduğu tek bir varlığın mevcudiyetinin gereği gibi sonuçlar doğmaktadır; söz konusu tek varlık işlerin sonuçlarını bilen ve kendisine râci olan her şeyi planlayıp düzenleyendir. Şu da var ki bahsi geçen gruplar kendi ifadeleriyle ciddiye alınacak fikirlerinin olmadığını dile getirmiş

oldular; çünkü onlar kendilerine ait iradelerinin mevcut olmadığını ve söylediklerinde mecburiyet altında bulunduklarını, bunun yanında karşı fikirde olanların da kendilerini eleştirirken aynı durumu sergilediklerini kabul etmişlerdir. Bu karşılıklı eleştiri ve çelişkiye düşüş eylemleri hep o maddî yöneticinin eseridir; böylesi bir yönetim sergileyen bir varlık düzelten değil bozandır, sözünün değeri bu seviyede olan biri haddizatında bir şey söylememiş demektir. Bu konumdaki biri hakkında iki alternatif söz konusudur. Birincisi sözünün kâle alınmayışıdır, bu durumda tek tanrı inancına sahip bulunanların görüşü muteber olur. İkincisi realiteyi, herkesin ve her akıllının bildiği iradeyi inkâr edişidir. Duyularının algıladığı realiteyi inkâr edip de algılayamadığı duyu ötesi hakkında, duyusuyla algılayıp inkâr ettiğine dayanarak iddialarda bulunan kimse, Allah'a hamdolsun ki ciddiye alınma külfeti ortadan kalkmış ve terkedilmeye lâyık olmuş biridir. *Yardım Allah'tandır.*

Eğer davranışlar iradesiz oluşsaydı kimse hastalık korkusuyla fazla yiyip içmeyi bırakmaz, iştahından dolayı yiyip içmez ve bundan herhangi bir zevk de almazdı. Halbuki bütün bunlar insan fıtratında mevcuttur, öyle ki bazan bu tür özellikler büyük cüsseli kimsede küçük cüsseliden daha az bulunabilmektedir. Eğer bunlar tabiatın tesiri veya yıldızlarla temas kurmanın sonucu olsaydı herkesin bunlarla ilgisi mecburi bir durum arzederdi.

Pozisyonları farklı olan fiillerin (irade ile değil de) tab'an fonksiyoner olan bir varlıktan zuhur etmesi imkânsızdır, meselâ soğutmak, ısıtmak, şer ve hayır gibi. Ortaya çıkmış oldu ki bunlardan hiçbiri tab'an fonksiyoner olanla vücut bulmuş olmayıp, § aksine her şeyi [224]
yaratılışı ve mevcudiyetiyle bu konumda düzenleyen, ilim ve hikmet sahibi bir varlık sayesinde mevcudiyet kazanmıştır. Eğer fiiller cebren vuku bulsaydı fâil için bunlardan kaçınmak mümkün olmazdı, meselâ arkaya doğru itilip yıkılmış, damın üstünden düşürülmüş ve iplerle bağlanmış biri gibi. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.* Yaşanan dünyada felçli kimse yapamadığı şeyin kendisi için muhal olmadığını bilir, âmâ ve özürlü organa sahip bulunan kimse de onun gibidir; bunlardan her biri özürlerinin kalkabileceğini ve halen içinde bulundukları durumun aksine güç yetirebileceğini de bilir. Şu halde bütünüyle zorunluluk ve cebir iddiasında bulunmanın realiteye aykırı düştüğü kanıtlanmış durumdadır.

Bazıları âleme ait temel maddenin kadîm olup "heyûlâ" diye adlandırıldığını, enerjiye (kuvvet) sahip bulunduğunu ve ezelden beri şu nitelikleri taşıdığını ileri sürmüşlerdir: Uzunluğu, eni, derinliği, ağırlığı, alanı, rengi, tadı, kokusu, yumuşaklığı, sertliği, sıcaklığı, soğukluğu, rutubeti, hareketi ve hareketsizliği yoktur, ayrıca başlangıcında onunla birlikte herhangi bir araz da bulunmuyordu; bu durumda iken "heyûlâ" diye isimlendirilmiştir. Heyûlâ irade ile değil de yapısal özellikleri (tıbâ') sebebiyle kuvvete dönüştürülmüş, arazlar ortaya çıkmış, bu merhalede de "cevher" diye isimlendirilmiştir. O tek bir cevher olup âlemin aslını oluşturmuştur. Ayrışık ve birleşik olma halleri arazlar statüsünün ürünüdür. Aslında arazlar ayrışık ve birleşik kavramlarıyla nitelendirilemez, çünkü onlar başkalarının sayesinde vücut bulurlar. Araz arazla değil ancak cevherle varlığını hissettirebilir, bunun sonucu olarak da cevher ayrışık ve birleşik konumlar kazanmıştır.

Bu görüşün sahibi olan Aristo (Eristâtâlîs) *Mantık* diye isimlendirdiği kitabında on bab (kategori) sıralamıştır: Ayn babı, meselâ bizzat kendisini belirlemek amacıyla "insan" deyişin gibi (cevher); mekân babı "eyne" deyişin gibi (mekân); sıfat, "keyfe" deyişinle (nitelik); vakit, "metâ" (zaman); sayı, "kem" (nicelik); muzâf, birinin anılmasıyla diğerinin de anılması türünde, baba-oğul, köle-efendi, ortaklar ve benzeri gibi (izâfet); zû, "şeref sahibi" aile sahibi ve benzeri deyişin
[225] gibi, § buna "cidde babı" demişlerdir (mülk); nisbe (النصبة), ayakta ve oturma halinde oluş gibi (vâz', durum); fâil, "yiyen" ve benzeri deyişin gibi (fiil); mef'ûl "yenilmiş" deyişin gibi (infial). Kimse bu grubun dışında bulunan herhangi bir şeyin varlığından söz edemez. Kuvvetin bilgiden yoksun olup tab'an fonksiyoner olduğunu ve heyûlânın arazlara ihtiyaç duymadığını da söylemişlerdir.

{Fakih (r.h.) şöyle dedi}: Aristo ve taraftarlarının vardıkları bu sonucu etraflıca inceleyen kimse şunu anlar ki onlar Allah'ın nimetlerini bilmeyişleri sebebiyle böyle bir çıkmaza düşmüşler, hak yolu şaşırıp sapıtmışlar, sonra da haktan ayrılışın doğurduğu şaşkınlık kendilerini, hiçbir aklın düşünemeyeceği ve hiçbir gönlün hoş karşılamayacağı bir hayalle avunmaya sevketmiştir. *Yardımı istenecek olan yalnız Allah'tır.*

Eğer böyle olmasaydı âlemin başlangıcının (temel maddesinin) zikredilen şeyden ibaret olduğunu onlara anlatan ne olabilirdi? Sonra, bu temel maddenin biraz önce nitelendirildiği şekliyle adı ve dile

getirilen fonksiyonu, evet, ne âlemin öz yapısında bir delili vardır ne de ilâhî bildirim açısından bir ihtimali. Ne var ki onlar (geçmiş peygamberlerden itibaren) tevhid ehlinin, bilâhare kendilerinin heyûlâyı nitelemelerine benzer bir şekilde Allah'ı niteleme konusundaki beyanlarını işitmişler, aynı şeyi heyûlâya nisbet etmenin kendilerine ne gibi sonuçlar getireceğini düşünmemişler, tefekkür istikametlerini ters yöne çevirerek daha önce kanıtladıklarını bu defa bozmuşlardır. Çünkü onlar zatı itibariyle arazlara mahal teşkil etmekten ve cevher statüsünde bulunmaktan münezzeh olan varlığı cevher konumuna getirmişler, sonra ondan bir cevher (birinci akıl), ardından da birden fazla cevherler (ikinci akıl vb.) üretmişlerdir; sonra da bu varlık başlangıç halinden hiçbir eser kalmayacak bir konuma gelmiştir. Tabiatın yönetiminin kendisine bağlı bulunduğu kadîm ve hâdis varlıklar namına ortada sadece cevherler ve arazlar kalmış, bu niteliği taşımayan varlık ise silinip gitmiştir. Bu telakki âlemin aslının fâniliğine götürdüğü gibi kendi başlarına varlıklarını hissettiremeyen arzların yenişine ve yok edişine mâruz kalan bizâtihî kadîmin de imkânsızlığı sonucunu doğurur. Ayrıca bu telakki bütünüyle tabiatın sonradanlığı neticesine götürür, dehşeti kendilerini yukarıda sözü edilen hayale sürükleyen neticeye. § Çünkü duyular çerçevesine giren her şey sadece araz ve [226]
cevherden ibarettir ve bu, temel madde değildir.

Şunu da belirtmek gerekir ki Aristo, kendisine hakîm unvanını yakıştırdığı takdirde bu davranışı temelsiz kalır, başkalarını kendi görüşlerinden ayrılıp şahsî kanaatine uymaya mecbur eden bir hakîm. Hem de şu sözünü söyledikten sonra: Kendisinin de mevcudiyetine esas teşkil eden temel madde (asıl) bilgisiz ve beyinsizdi, arazlar ise asıldan başka şeyler olup hikmet ve ilimden yoksun sakîm bir kuvvetin eseridir ve kendi de her şeyini borçlu olduğu arazların doğurduklarından biridir. Peki, hakîm Aristo kendini bu arazların önüne nasıl geçirmiştir? Oluşmasını sağlayacak bir temel madde olmaksızın Aristo'nun hakîm olması mümkün bulunduğuna göre, kendi hakkında söylediklerini bütün tabiat hakkında da söyleyiversin o halde! Bir de şu var: Heyûlâyı (arazlara) dönüştüren kuvvetin, bu işi gerçekleştirirken sahip bulunduğu özelliği sayesinde başka şeylere de hükümranlığını geçirmesi imkân dahilindedir. Şu halde Aristo yüce Allah hakkında şöyle demelidir: O, heyûlâyı yahut da dilediği başka bir şeyi dönüştürülmeyi kabul edecek bir terkibe elverişli olacak şekilde yaratmıştır. Sonra da Aristo Allah'ın dönüştürdüğü şeyin fâniliğini benimsemek şartıyla

istediği gibi isimler koysun. Tasvir edilen duruma göre âlem için temel oluşturan madde bozulup ortadan kalkmıştır. Üstelik bizâtihî var olan bir şeyin, başkasının türeyip mevcudiyet kazanması uğruna helâke mâruz kalması muhal olan bir husustur. Burada değinilmesi gereken bir husus daha var: Temel maddenin (tıynet) heyûlâ içinde yok olup gitmesi söz konusudur, bu durumda dönüştürme kuvveti diye bir şeyden söz edilemez, dolayısıyla da tabiatın düzeni bozulur ve sürekli olarak değişikliğe mâruz kalır. Binaenaleyh tabiatın düzen içinde mevcudiyeti ileri sürülen ilkenin yanlışlığını göstermektedir. Bir de duyulur âlemde diğer bir şey için elverişli olan herhangi bir
[227] nesne varsa, § bu, mutlaka onu elverişli hale getiren hikmet sahibi bir varlık sayesinde olmuştur. Şu halde kanıtlanmıştır ki âlemin temel maddesinin tabiattaki cevher ve arazların aslını oluşturabilme ihtimali mevcutsa -her şeyde olduğu gibi- bu, hakîm olan bir varlığın düzenlemesiyle gerçekleşmiştir.

Mademki kuvvet heyûlâyı otodinamik bir yöntemle dönüştürmüş ve ondan hiç ayrılmamıştır, şu halde kuvvet bu fonksiyonunu neden ezelde icra etmemiştir? Duyulur âlemde otodinamik olan bir şey hiçbir zaman fonksiyoner olmaktan geri kalmaz. Bir de sonradan ihdas edilen arazlar ya heyûlâ içinde mevcuttu, bu durumda onun "Heyûlâda önceden araz diye bir şey yoktu, arazlar sonra oluşmuştur" şeklindeki sözü hükümsüz kalır veya değildir, bu durumda da arazlar bir asıl olmadan sonradan teşekkül etmiş olur; çünkü o, kuvveti tıpkı heyûlâda olduğu gibi nitelemiştir ve kuvvette de arazlar yoktu; buna göre kuvvet de bir asıl olmaksızın oluşmuştur. Bu bakış açısı onları ileri sürdükleri fikirleri söylemeye mecbur etmiştir. Allah'a hamdolsun ki bu görüş temelinden yıkılmıştır.

Aslında Aristo ve taraftarlarının kuvvet için söylediklerinin tamamının tersine çevrilmesi, yani bunların kuvvete etkili olacak heyûlâya nisbet edilmesi de mümkündür. Bir de kuvvetten başka ve heyûlânın dışında bir şeyin daha bulunması da ihtimal dahilindedir, bu durumda ortada iki şey var demektir. Aristo "kemiyet"in sayı türünden olduğunu söylemiştir, şu halde o kademede bir sonradan yaratılmışlık yok demektir; halbuki kuvvet-heyûlâ-araz kademesinde bunu gerekli görmüştür. Bir başka alternatif de heyûlânın kendisi olmasıdır, bu takdirde de onun "Kuvvet heyûlâ ile beraberdir" tarzındaki sözü mesnetsiz kalır. Nihayet bizzat kuvvet heyûlâyı dönüştürmüş de

olabilir, sanki kuvvetin kendisi kendisini dönüştürmüştür, heyûlâyı değil. Aristo şunu da ileri sürmüştür: Sözü edilen arazlar heyûlâya gelmiş, onu hareket veya durağan hale getirmiş, yukarı çıkarmış,
aşağıya indirmiştir; § hem de ortada kedisine doğru hareket edeceği [228]
veya sağladığı mekânda duracağı, onun istikametinde yükselip ineceği başka bir varlık yokken. Gerçi heyûlânın oluşumunu sağlayan birçok yanlış örneğin bulunması mümkündür, fakat heyûlâ iddiası temelinden kâle alınamayacak kadar bozuktur.

Muhammed b. Şebîb Aristo'nun kuvveti hareket diye isimlendirdiğini nakletmiştir. Yine onun nakline göre hareket heyûlânın vasıflandırılamayacağı şeylerle nitelendirilemez. İbn Şebîb Aristo'nun, heyûlâ hakkında söylediklerinden bilâhare vazgeçtiğini de zikretmiştir. Artık bu rivayetin doğru olup olmadığını bilemem. Şu kadar var ki Aristo kuvvete hareket demiştir, hareket de heyûlâda mevcuttur. Buna göre "Heyûlâ hareketle nitelendirilemez" tarzındaki iddiası kökünden yıkılmış olur, çünkü bu son sözü çerçevesinde heyûlâyı onunla nitelemektedir. Burada kuvvet heyûlâ ile ya temas halinde olur veya ondan ayrı bulunur. Hangisini kabul ederse etsin cismiyetin ve araziyetin mevcudiyeti söz konusudur, zira ayrı oluş veya temas halinde bulunuş temas edilen veya ayrı kalınandan başka bir gerçekliktir.

Dehriyye'nin görüşü, cevherlerin temel maddenin hareketleri sonucu türediği yönündedir, Müneccime'nin de. Halbuki yukarıda, aşağıda ve her yönde cevherlerin bulunduğu ve bunların ("halâ"nın bulunmamasına binaen) muhtelif istikametlere doğru hareketlerinin imkânsızlığı da bilinen bir şeydir. Buna göre sözü edilen iddianın isabetsizliği kanıtlanmış oldu.

§ Bu noktada Nazzâm[201] Aristo ve taraftarlarına eleştiri yönel- [229]
terek şöyle demiştir: Kuvvetin heyûlâya dönüştürülmesi arazların oluşmasına sebep tekil etmişse, arazlar renk, tat, sıcaklık, yumuşaklık ve benzeri nitelikler olup, bunların hepsi aynı anda ve ayrıca tek yönden seyreden bir hareketle oluşur, peki bu nasıl olur? "Tek değil çok yönden oluşur" diye cevap verilmiş. Nazzâm sözüne şöyle devam

201 Ebû İshak İbrâhim b. Seyyâr b. Hâni' el-Basrî en-Nazzâm (ö. 231/845) Mu'tezile mezhebinin önde gelen kelâmcılarından biridir. Kendisine has bazı görüşleri mevcut olup, mensuplarına Nazzâmiyye denmiştir (bk. İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 205-206; İbnü'l-Murtazâ, *el-Münye ve'l-emel*, s. 47-49; Abdülkâhir el-Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-fırak*, s. 113-141).

etmiştir: Yönlerin tamamı altıdır, buna mukabil on ikiden de çok araz teşekkül etmektedir. Şu halde arazların oluşması kuvvetin heyûlâya dönüştürülmesiyle değildir. Zira dönüştürme bir yönden olabiliyorken arazlar birden fazladır. Demek ki bu husus söylendiği gibi değildir.

Muhammed b. Şebîb de Aristo ve taraftarlarına eleştiri yöneltmiştir: Heyûlâ arazların türemesinden önce -meselâ- uzun değil, arazlar da uzun değildir. Peki arazların oluşmasıyla heyûlâ da araz da nasıl uzun olabilmiştir? Şayet böyle bir şey imkân dahilinde bulunuyorsa, alternatiflerden soyutlanmış olmayanla olanı da eşit tutmak mümkün
[230] olur ve böylece soyutlanma (hulûv) ortaya çıkar. § Durum "siyahlık yoktur, vardır" örneğinde olduğu gibi bütün arazlarda benzer bir konum arzeder.

İbn Şebîb yönelttiği eleştiriye Aristo ve taraftarları adına kendisi şöyle cevap vermiştir: Kireç taşıyla zırnıktan (arsenik) hiçbiri tek başına yakmaz, fakat birleşince yakıcı bir terkip meydana gelir. Şöyle bir açıklama yapılabilir: İkisinden birinin yakıcı olduğu halde kendini bu fonksiyonundan engelleyecek bir maniin bulunması ihtimalden uzak değildir, diğerinde ise bu engeli önleyecek bir özellik bulunur ve böylece o, yakma fonksiyonunu icra eder; burada sözü edilen maddede veya her ikisinde yakıcılık özelliğinin bulunmadığı söylenemez. Sana göre arazların durumu da bu söylediğimiz gibidir. Şayet araz uzun veya siyah olsaydı ona herhangi bir engelin gelmesi muhal olurdu, heyûlâ da aynı konumda; bu sebeple kendi aralarında farklılık arzetmişlerdir.

{İmam (r.h.) şöyle dedi}: Bu sonuncu konuda ve daha önce söz konusu ettikleri yıldız ve tabiatlar hususunda hareket noktası şudur: Kişi bu tür problemlerle karşılaşınca ya nakle (nas) başvurur -ki (nakli getiren peygamberlere ait) doğruluk kanıtlarına sahip bulunan ehl-i tevhîdin rivayeti bu konuda çok daha sağlamdır- veya halen mevcut bulunan âlem aracılığıyla duyuların dışında kalan âlem hakkında fikir yürütür. Eğer yöntemi bu olacaksa -halen mevcut olan âlem belli bir yapıya sahip bulunduğu ve kişinin benimseyeceği kriter de mevcuda dayanacağı için- âlemin, sayesinde var olduğu şeyin de bu sıfatları taşıması gerekir. Bu takdirde onların tabiatın oluşmasıyla ilgili olarak ileri sürdükleri nurla zulmetin karışımı, yıldızların hareketi, kuvvetin heyûlâya dönüştürülmesi veya heyûlâ ile kuvvetin beraberce başka bir şeye dönüştürülmesi gibi görüşler temelsiz kalır. Eğer bu ileri sürülenler türünden bir şey olmuşsa duyulur âlemde bulunup da yaratıcısına

kılavuzluk eden (tabiatlar veya arazlar gibi) bazı özellikler açısından olmuştur. Çünkü aslolan şudur ki belli yapısal özelliği bulunan her şeyin (zû tab'), bulunduğundan başka bir konuma geçmesi ancak hakîm olan veya olmayan bir değiştirici ile mümkündür; ancak bu iki tür değiştiricinin durumu eylemlerinin sonunda ortaya çıkar. Onların tabiatın oluşumunu kendisine havale ettikleri asıl da bunun gibidir; o,
§ sonuçları iyi olacak başka konumlara sadece hakîm olan bir varlık [231]
sayesinde ulaşabilir, çünkü bu tür bir oluşum ancak böyle tahakkuk eder. Bu gerçek onların temel madde telakkisini çürütür ve tabiatı oluşturan maddenin üstlendiği fonksiyonun, başkası tarafından buna yatkın ve yetkili kılınmasıyla olabildiğini kanıtlar; bu durum da söz konusu aslın hakîm olan bir yaratıcı sayesinde bilâhare vücut bulduğunu gösterir. *Başarıya ulaşmak ancak Allah'ın yardımıyla mümkündür.*

Yine yapısal özelliği yakmaktan ibaret olan bir nesne hakkında bilinegelen şudur ki, o yanabilme özelliğine sahip kılınan nesneyi yakar, siyaha boyamak da, her türlü hal ve cevher de aynı konumdadır. Burada şunu belirtmek gerekir ki (meselâ yanmak gibi) bazı özelliklere sahip bulunan bir şeyin bunu kendi kuruluşuyla elde etmiş olması imkân dahilinde bulunmadığı gibi yakıcı konumunda bulunan bir şeyin de buna kendi yapısıyla ulaşması muhtemel değildir. Böyle bir şeyi duyulur âlem çerçevesinde gerçekleştirmek isteyen kimse, karşılıklı iki şeyin mevcut yapısal kuruluşlarını bilmeden ve onları uygun bir pozisyonda fonksiyoner hale getirmeden başaramaz, işte duyu ötesi âlem de bunun gibidir. Sonuç olarak gerek Dehriyye'nin gerek Aristo taraftarlarının kanıtlamak istedikleri iddia temelinden yıkılmış ve hem nakle hem de akla aykırı düşen kendi konumlarına eş bir hal almış olur. *Başarıya ulaştıran sadece Allah'tır.*

Son olarak belirtilmelidir ki karşı fikirlere sahip bulunanların tabiatın oluşumu için ileri sürdükleri bütün temel maddeler tasarruf yeteneği bulunmayan, iradeleri olmayıp ancak yapısal kuruluşlarıyla iş görebilen cansızlar olduklarına göre, onlar sayesinde var olabilecek meselâ insanın bilen, işiten, gören, gücü yeten, yaşayan ve ölen bir varlık durumunda bulunması mümkün değildir; ayrıca onların iddia ettikleri yaratığın maddî unsurlar taşıması ve bu sebeple varlık alanına çıkmış olması imkân dahilinde bulunmamaktadır. Şu halde bütün bunların alîm olan bir yaratıcının yaratış ve yönetişiyle oluştuğu sübût bulmuştur. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

[232] § MESELE

[SÜMENİYYE'NİN GÖRÜŞLERİ VE TENKİDİ]

Dehriyye'den sayılan Sümeniyye,[202] nesnelerin ezelde oluşması konusunda onların görüşünü paylaşmakla birlikte şöyle demiştir: Yerküre üzerindekilerle birlikte sürekli olarak aşağı doğru düşüş yapmaktadır. Nazzâm bunun sebebini sormuş, onlar da delil olarak yerkürenin ağır oluşunu öne sürmüşlerdir, zira ağır olan cisim havaya karşı direnip fezada duramaz. Nazzâm ise kuş tüyü ile birlikte düşürülen taşın, ağırlığı sebebiyle hızla yere inişi örneği ile mukabelede bulunmuştur; yerküre her ikisinden de ağır olduğu halde taş ile kuş tüyü ona ulaşabilmişlerdir. Nazzâm şu örneği de Sümeniyye'ye karşı delil olarak ileri sürmüştür: Sümeniyye bazan rüzgârın bir cismi önüne katıp etrafa değil de yukarı doğru çıkardığını pekâlâ görmektedir. "Nereden bileceksiniz, belki de rüzgâr yerkürenin altında olsaydı onu kendi kuvvetiyle taşırdı, şu halde cismin yukarıya çıkmayıp da aşağıya doğru iniş yaptığına nasıl hükmettiniz? Oysa ki yukarıya çıkış örneğini de görmüş bulunmaktasınız." Nazzâm ile Sümeniyye arasındaki fikrî tartışma bu noktada kesilmiştir.

Sonucu bu olan tartışma hayret verecek derecede bir eğlenceye benzemektedir. Bu meselede aslolan şudur: Biz gökyüzünü sürekli olarak aynı konumda gözlemekte, yerküreyi de ağırlığı ile birlikte müşahede etmekte ve orada bulunan parçalardan her birinin insan tasavvurunun ulaşabileceği en yüksek yerden düşürülmesi halinde bile mutlaka yeryüzüne ineceğini de tesbit etmekteyiz. Bu durum şunu göstermiştir ki yer ile gök değişmeyen bir konumda bulundukların ve her ikisi de yapıları itibariyle ağırlık özelliği taşıyıp havada duramayacaklarına göre onların, pozisyonlarını korumalarının güçlü ve hakîm olan bir varlık sayesinde gerçekleştiği, ayrıca onları yaratanın tasavvurların idrak edemeyeceği ve akılların ulaşamayacağı niteliklere sahip bulunduğu sübût bulmuştur. Kanıtlanan bu gerçek dehir telakkisiyle ona ait spekülasyonların isabetsiz olduğu sonucunu da içermektedir.

202 Sümenî veya Sûmenât'a nisbetle elde edilen bir zümre ismi olup genel telakkileri şeytanı bertaraf etme ilkesine dayanır. Mâverâünnehir halkı İslâm'dan önce bu dine mensup bulunuyordu. Bunların çeşitli dinlere bağlı bulunan insanların en cömerti olduğu söylenir (bk. İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 408; İsferâyînî, *et-Tebsîr fi'd-dîn*, s. 89).

§ Ne var ki sözü edilen gruplarla fikir tartışmasında bulunmak boşuna çaba sarfetmektir. Çünkü tartışmanın amacı gizli kalmış hususların ortaya çıkması ve hikmetin boyutlarının anlaşılması için araştırma yapmaktır. Halbuki adı geçen gruplar sahip bulunduğu ayrılık ve birlik görünümleri ayrıca cevher ve araz farklılıklarıyla birlikte âlemi, tab'an mevcut olan, nesnelerin hareketlerinden türeyip oluşan veya tasarruf gücü ve bilgisi bulunmayan ve yerli yerinde iş görmeye güç yetiremeyen (şuursuz) nesnelerin karışımıyla meydana gelen bir şey olarak telakki etmişlerdir; buna göre insan türü de bunlardan biri konumunda bulunacaktır. Bu durum karşısında Dehriyye ve Sümeniyye nezdinde ilim veya hikmetin bulunması imkân haricindedir. Ancak âlemin mevcudiyetine kaynaklık ettiği ileri sürülen nesnelerin üstünde başka bir varlığın kâinatı yaratıp yönettiği kabul edildiği takdirde durum değişir. Tabiat nesnelerinin en üstününü oluşturanın (insan) tabiatın şuursuz yapısal özelliğinin dışında kalması bu yaratılışın mahlûkatını dilediği tarzda inşa eden Allah sayesinde gerçekleştiğinin delilini oluşturur. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.* [233]

§ MESELE [234]

[Sofistlerin Görüşleri ve Tenkidi]

{İmam (r.h.) şöyle dedi}: Sofistler şöyle demiştir: Kişinin bir şeyin doğruluğu hakkında bilgi sahibi iken bilâhare onun yanlışlığının ortaya çıktığını, bir şeyden önceleri lezzet almışken sonra bunun kaybolduğunu, kara hayvanlarının denizde ve deniz hayvanlarının karada öldüğünü, yarasanın gece görürken gündüzün gözlerinin perdelendiğini müşahede ettiğimize göre, artık kesin bilgi diye bir şeyin bulunmadığı hususu sübût bulmuş olur. İnsanlar arasında bilgi diye yaygınlık kazanan sadece bir inançtan ibaret olup daima bir başkası farklı telakkiye sahip olabilmiştir.

İbn Şebîb soru sorma sırasında şöyle demiştir: "Ortada bilgi diye bir şey yoktur" tarzındaki sözünüzü "bilgi"ye dayanarak söylemişseniz bilginin varlığını kanıtlamış oldunuz; şayet "bilgi"siz söylemişseniz, ilimsiz fikir beyan ettiğinizin şuurunu taşırken başkalarını bu iddianıza çağırmanız yakışık almaz. Sofistler "Kesin bilgiye dayanarak fikir beyan ettik" derlerse "bilgi"nin varlığını ispat etmiş olurlar, şayet öbür söylemi benimserlerse susmaya mecbur edilirler. İşte konunun tartışılma yöntemi bundan ibarettir.

{İmam (r.h.) şöyle dedi}: Sofist telakkiyi benimseyen kimse ile fikir tartışmasında bulunmanın bir anlamı yoktur, çünkü tartışma söylenecek her sözün bilgi değil telakki (itikad) olduğu sonucuna varacak, sofistin tartışma sırasında ileri süreceği her fikir aynı konumda olacaktır. Böyle bir fikrî tartışma ancak gerçeklerin mevcudiyetini benimsemekle birlikte bir kısmını inkâr eden kimse ile yapılabilir, ta ki onun görüş ve iddiası sabit bir hakikat zeminine dayanılarak reddedilmiş olsun! "Şahsî telakki ve inançtan başka herhangi bir bilgi yoktur" görüşünü benimseyen kimseye gelince, onca kendisi ne derse gerçek odur. Böylesi ağrıtıcı dayak ve organ kesilmesiyle cezalandırılmalıdır. Bir de şu yöntem var: Karşısındaki münazaracı, sofistin genel telakkisini benimsemiş görünür ve onun söylediğinin tam aksini öne sürerek kendini eleştirir ya da "Ben senin inkârını ikrar
[235] telakki ediyorum" der, § ta ki ortaya çıkan fikrî zaruret sofisti daha önce reddettiğini kabule mecbur etsin!

Bir de sofiste göre ortada sadece bir inanç vardır, bu anlayış inancın kanıtlandığını içerir; şu halde onun inancı kanıtlaması sebebiyle bilgiyi reddedişinin isabetsizliği ortaya çıkar. *Başarıya ulaştıran sadece Allah'tır.* Sofist, kendisince aksi sabit olmuş bir konuda bazı gerçeklere dayanarak karşı fikir ileri sürmüştür, ortada bilgi diye bir şey bulunmuyorsa onun aksi görüşü reddetmek için dayandığı gerçekler de hükmünü yitirecektir. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Muhammed b. Şebîb, "Bazan kişi tek şeyi çift, bir diğeri de tek görür, bunların hangisi doğrudur?" şeklinde kendisine soru yöneltmiş ve cevabında şöyle demiştir: Birincisinin tek şeyi çift görmesinin sebebi nesneyi kendisine has bir açıdan gören bir bakışa sahip oluşudur; böylesi her bir gözüyle diğeri vasıtasıyla gördüğünden farklı bir açıdan (yön) görür; bunun da delili şudur ki bu kişinin tek gözü görmez hale gelse artık nesneleri çift algılamaz.

{Fakih (r.h.) şöyle dedi}: Bu ve benzeri konularda aslolan şudur: Duyu yoluyla elde edilen bilgi duyuya ait hallerin değişmesine bağlı olarak farklılık arzeder. Duyu sahibi organında meydana gelen hastalığı ve bunun gerçeği algılamada engel oluşturduğunu bilir. Böylece o, sahip bulunduğu duyu sayesinde engelin mevcudiyeti halinde gerçek olmayanı, kalkması durumunda ise gerçeği bilmiş olur. Sözü edilen görmeye engel âfet, algının gerçekleşmesi sırasında ortaya çıkabilir: Görülecek nesnenin yoğunlaşmamış oluşu, uzakta bulunuşu, ya da

havanın onu bir perde ile örtmesi gibi. Âfet bazan da gözde olur. Diğer duyuların durumu da bunun gibidir. Bütün bu söylenenler duyular vasıtasıyla bilinen hususlara ait olup bu konuda karşıt bir görüş yoktur. Burada şunu belirtmek gerekir ki yapılan bu açıklamalar karşısında sofistin "herkesin nesne ve olayları farklı olarak algıladığı" şeklindeki iddiası, bununla istidlâlde bulunup ispatlar yapma gayretleri bâtıl olduğu gibi farklı algılamaları ileri sürerek hakikati inkâr edişi de temelinden sarsılmış olur. § *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.* [236]
Biraz önce sözü edilen kişi, görmek istediği şeye yaklaşması yahut da aydınlığın artması suretiyle mahiyetini anlamak üzere onu tanıyabilir, şayet bir arıza yüzünden gözü nesneyi algılamaktan âciz kalmışsa onun durumu bu tür hallerde ortaya çıkar. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Balı acı hisseden safralı kimse hakkında vereceğimiz cevap da aynıdır, böylesi tat alacağı nesneler hususunda bünyesindeki rahatsızlığı bizzat bilir. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.* İbn Şebîb şöyle demiştir: Bu konuda farklı görüşler ileri sürülmüştür. Bazıları, balda acılık vardır, acılık kişinin tat alma merkezindeki ile birleşince şiddet kazanır, bu sebeple de kişi balı acı hisseder demiş, bazıları da şu fikri ileri sürmüştür: Safralı kimsenin tat merkezinde safra acılığı vardır, balın tadı merkezdeki acılıkla birleşip yayılınca kişi onu acı olarak hisseder.

{İmam (r.h.) şöyle dedi}: Bu konunun odak noktası şudur: İnsan belli imkân ve yeteneklere sahiptir. Onun her bir yeteneği tabiatın algılanacak bir alanına denk gelir, bu yetenekle ona denk gelenden başka bir alanı idrak edemez. Kendisine ait alanı algıladığı bir yeteneği arızalanır veya alanını herhangi bir şey bürüyüp örterse, hem yeteneğinden hem de onun alanından arızalanan ve örtülen kadarı kaybolur; bu durumda o tür idrake ait bulunanın dışındaki bir yetenekle idrak etmeye benzer bir sonuç doğar. Bu çerçevede duyu üç ayrı pozisyon arzeder: a) Kendisiyle hiçbir şey algılayamayacağı biçimde yeteneğin dumura uğratılması; b) Bütün engellerin ortadan kalkmasıyla yeteneğe işlerlik kazandırılması ve onunla algılanacak şeyin mahiyetini idrak etmesi; c) Yahut da duyu yeteneğinin algısında düzensizliğin meydana gelmesi; duyunun bu farklı konumuna bağlı olarak algı da farklılık arzeder. Bütün bunlar duyuda fiilen gerçekleşen şeyler olup aynı zamanda duyu yoluyla bilinmektedir. Hakikatte duyu yoluyla elde edilen bilgide hiçbir fikir ayrılığı olmamıştır. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

[237] § Nazzâm'ın Sümeniyye'ye karşı ileri sürdüğü fikirler türünden bir zahmete katlanmak, fayda sağlamayan davranışlardan biridir. O şöyle demiştir: Balıkların yapılarında yaşlık ve soğukluk hâkim bir unsurdur. Balıklar sıcaklık ve kuruluk özelliğine sahip bulunan sahile vurunca bu özellikler yaşlık unsuruna galip gelir ve onları öldürür. Yapısal özellikleri zıt olan iki nesnenin durumu daima bunun gibidir, biri diğerine üstün gelince onu yok eder. Gökteki kuş ile su köpeğinin pozisyonu da buna benzer, bu sonuncusu balığa nisbetle daha mutedil olduğundan hem suda hem de karada yaşar. Yarasanın görme duyusu fersiz ve güçsüz olduğundan güneş ışığına dayanamaz, tıpkı güneş kursuna bakan bir insan gibi ki güneş başka tarafa kayınca gözünü kamaştıran şey yok olur ve artık rahatça görmeye başlar, karanlık basınca da göremez. Aslan ise güçlü bir duyuya sahip olup gündüz başkalarından daha iyi ve daha çok görür, gece karanlığı da onu diğerlerinden daha az engeller.

{Ebû Mansûr (r.h.) şöyle dedi}: Bütün bunlar faydasız sözlerdir. Bu konuda söylenecek şey adı geçen nesnelerin oldukları gibi yaratıldıkları ve mevcut yapısal özelliklerine sahip kılındıklarıdır: Bazı cisimler gökte uçar, bir diğeri suda yüzer, üçüncüsü de yeryüzünde yürür. Bütün konularda illet bulma çabasına girmek âlemlerin rabbine tahakküm etmeye kalkışmak, izin verilmeyen ve insan kavrayışının dışında kalan hususları irdelemektir. Bunlar tıpkı maddî konuların (a'yan) irdelenmesinde olduğu gibi dinin, açıklanmasını üstlendiği hususlar türünden şeyler değildir. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Nazzâm açıklamaları sırasında kendisine yönelik olmak üzere karşı bir fikir de ortaya atmıştır: İnsan bazan rüya görür ve rüyası tersine gerçekleşir, muhtemelen uyanık kimsenin pozisyonu da bunun gibidir, yahut da o, doğru ile yanlışı ayırt edememektedir. Nazzâm bu itirazın cevabında şöyle demiştir: Burada iki pozisyonu birbirinden ayıran şey şudur: Kişi uyku halinde aklen mümkün olmayan şeyi görebilir, meselâ kendisini ölü -halbuki ölü idrakte bulunamaz- veya başını kucağında görmesi gibi ki böylesini uyanık kimsenin görmesi muhtemel değildir.

Denilirse: Uyuyan kimse aslında muhal olan bir şeyi gördüğünü nasıl zannedebilir, halbuki muhal tasavvurda yer alamaz?

[238] § Cevap verilir: Uykuda bedenini ölü gördüğünde onu hem diri hem ölü olarak telakki etmez, muhal olan ise budur; bunun gibi

başını kucağında gördüğünde de onun iki ayrı mekânda bulunduğunu düşünmez.

Nazzâm uyanık iken olup bitenlerin doğru, uyku halinde cereyan edenlerin de realiteye aykırı olduğu konusundaki bilginin kazanılmış bilgi olduğunu da söylemiştir, bu fikrinin delili ise biraz önce anlattıklarımdır. O şöyle demiştir: Kişi bazan uykuda realiteye uygun olan şeyleri de görür. Bu da ya gerçeği kendisine gösteren bir melek vasıtasıyla, uyanıklık halindeki yetenekle veya bunun bir kısmıyla gerçekleşir.

{Fakih (r.h.) şöyle dedi}: Bu konudaki hareket noktası bir öncekine benzer. Uyuyan kimse bir nevi âfete mâruz kalmış olup kendisi bu durumu uyanıklığı halindeki şuuru sayesinde bilmektedir, bu da duyu çerçevesine giren bir husustur. Kişi uyku halinde gayri iradî olarak görür, fakat uyanık iken böyle değildir. Yine insan uyanık iken yediği dayağın acısını bir süre hisseder ve yediği yiyeceğin tadını bilir. Aslında bizimle sofistler arasında bu tür konularda bir problem yoktur. Aramızdaki anlaşmazlık uyanıklık halinin konumunu belirleyip sözünü ettiğimiz gerçeklerin kesin sonuçlarıyla pekiştirmektir; zaman zaman duyuların bozulması karşılaştıkları iç ve dış engeller sebebiyle olmaktadır.

Hulâsa yapısal özellik (mekanizm), yıldızların ve gıdaların evrenindeki çeşitli fonksiyonları düzenlemesi ihtimal dahilinde değildir, bu sayılanlarda söz konusu görevi yerine getirecek özellik ve yetenekler bulunmamaktadır, ayrıca tabiat nesnelerinden her birinin zararlı ve faydalı tarafları mevcuttur. Aşırı ve mutedil yanları bulunan bir varlık tipinin tab'an veya yıldızın etkisiyle vücut bulması -sahip bulunduğu hikmet ve doruk noktasındaki düzen sebebiyle- mümkün görünmemektedir. Yapısal özelliğin oynayabileceği fonksiyon bu derecedeki hikmet ve düzene müsait değildir. Bu hususun izahı daha önce geçmiştir. *Başarıya ulaştıran sadece Allah'tır.*

§ MESELE [239]

SENEVİYYE'YE AİT GÖRÜŞLERİN MAHİYETİ

[Menâniyye'nin Görüşleri ve Tenkidi]

{İmam (r.h.) şöyle dedi}: Menâniyye'nin iddiasına göre tabiat nesneleri şu anda bulundukları şekilleriyle nurun ve zulmetin

karışımından oluşmuştur. Başlangıçta nurla zulmet ayrı bulunuyorlardı: Nur kuzey, güney, doğu ve batıdan oluşan dört yönden nihayetsiz olmak üzere yukarıda, zulmet ise aynı şekilde aşağıda; ancak zulmet nur ile birleştiği yönden sonludur. Nihayet zulmet nura karşı taşkınlık göstermiş, böylece nur ile zulmet birleşmiş, âlem de onların bu birleşmesi sebebiyle ve birleşme oranında oluşmuştur. Nur ile zulmetten her birinin beş cinsi vardır: Kırmızılık, beyazlık, sarılık, siyahlık ve yeşillik. Nur cevherinin bu cinslerinden gelen her şey hayır, zulmet cevherinden gelen ise şerdir. Yine söz konusu iki cevherden her birinin beş duyusu vardır: İşitme, görme, tatma, koklama ve dokunma. Nur cevherinin bu duyularla algıladıkları hayır, zulmet cevherinin algıladıkları ise şerdir. Nurun da zulmetin de ruhu vardır. Zulmetin ruhuna **hemâme** denilir. Bu bir yılan olup, kendi içinde nuru hapsetmek amacıyla âlemi hâkimiyeti altına almıştır. Nur duyarlı değildir, bu sebeple ondan oluşan şeyler tab'an vuku bulur, bunların hepsi iyidir; hemâme ise duyarlıdır. Nur ile zulmetin her biri, bir gün kendi yerlerine dönecektir. Bir de nesnelerin en yukarıda olanı en arınmış olanıdır, aşağıda olanı ise arınmışlıktan en uzak bulunanıdır; bunların yapısal özelliklerinden biri de birincisinin hafif diğerinin ise ağır oluşudur. Konumları birbirinden uzaklaşma yönündedir, çünkü hafif olan yukarıya çıkar, ağır olan da aşağıya iner; ve asırlar gelir geçer. Nur ile zulmet bu konumda bulunduklarından önceleri birleştikleri gibi bir gün gelir sınırlı yönden ayrılırlar.

{İmam (r.h.) şöyle dedi}: Menâniyye'nin iddiasını inceleyen kimse tamamını çelişkili bulur ve bu iddiayı çürütmek için onu olduğu gibi anlatmaktan başka herhangi bir kanıtlama zahmetine katlanmaya ihtiyaç duymaz.

[240] § Menâniyye'nin iddiasında bulunan ilk çarpıklık şudur ki o, sonluluğun diğer yönlerde bulunmadığını söylerken karışımın gerçekleştiği yönde mevcut olduğunu ileri sürmüş ve böylece aslında sonlu olanı sonsuz konumda göstermiştir. Çünkü (bir yönde de olsa) nihayete eriş bir sınırlılıktır, sınırlı oluş ise daha büyük olandan geride kalıştır, bu da başkasının onda tasarrufta bulunabilmesi anlamına gelir, bu ise nesnenin bir tarafının yaratılmış oluşunun kanıtını teşkil eder. Nesnenin bir tarafı onun bir cüzüdür; sonlu cüzler kümesinin sonsuz olması ise ihtimal dışıdır, zira sonlu oluş kümenin bütün parçalarına nüfuz eder ve onlarla bütünleşir. Şu da var ki nur ve zulmetten her

birinin sonsuz olduğu yönlerinde ya diğeri de kendisiyle beraber bulunur, bu durumda iddia sahibinin "Tek yönde birleşmişlerdir" tarzındaki sözü yanlış olur, aksine onlar biri hariç her yönden birleşmişlerdi, sonra o tek yönden de birleşmişlerdir; şayet diğeri kendisiyle beraber bulunmuyorsa, bu durumda nur ile zulmetin her biri diğerine ait bulunan dört yönden uzak kalmış olur, bu takdirde de söz konusu yönlerden sonlu konumda bulunur. *Başarıya ulaştıran sadece Allah'tır.*

Aşağıda bulunanın karakteri sürekli o yöne doğru inmek, yukarıda bulunanınki ise yukarıya çıkmak ise -ki birbirinden uzaklaşmanın anlamı budur ve âlemin sonucu da buna bağlıdır- nasıl olmuş da aşağıda bulunan yukarıya doğru yükselmiştir, halbuki bu fonksiyon yüce ve arınmış olanın karakteristik özelliği idi ve hayrın mânası da bundan ibaretti. Sonuç olarak süflî varlıkta her iki fonksiyon da zuhur etmiş oldu; buna göre düalizmi benimsemeyi gerektiren sebep de ortadan kalkmış demektir. Bir de şunu belirtmek gerekir: Yukarıda bulunan nurun karakteristik özelliklerinden biri de sürekli olarak yükseliş iken o, bu görevi yerine getirememiş, hatta yükselme özelliğine rağmen aslında aşağıya inme özelliği taşıyan zulmet cevherinin kendisine kadar uzanmasına engel olamamıştır, öyle ki âlem söz konusu cevherin nuru hapsetmesinden vücut bulmuştur. Peki, düalistler nurun, hemâmenin elinden kurtulacağına nasıl ümit bağlayabilir? Oysa ki hemâme duyarlıdır, aktiftir, çeşitli tuzaklarla nuru yakalayıp bağlamış ve tutsak etmiştir. Nurun ise kendisini kurtaracak bir güce sahip olmadığı gibi zulmete yakalanmadan önce de kendi yapısal imkânlarıyla paçasını ondan kurtaramamıştır, peki yakalanıp bağlandıktan sonra nasıl kurtulacaktır? Düalist: "Hemâme onun yolunu serbest bırakacaktır" diyebilir, bu takdirde de onu iyilik yapan konumuna getirir.

Başlangıçta zulmet cevheri nuru görmüş ve onu hapsetmek için tesbit etmişse, § demek ki "bilmek" ve "görmek"le nitelenecek olan [241]
odur, yoksa zulmet cevherini görüp korunamayan ve onun boyunduruğundan kurtulma çarelerinden habersiz bulunan öbürü değil. Buna göre bilmek, görmek, güç yetirmek, zengin ve şerefli olmak, evet bunların hepsi zulmet cevherine, yenilgi, bilgisizlik, acz, zillet ve aşağılanma da nur cevherine ait olacaktır. Bunların hepsi hayır, birinciler de şer ise ne yaman hayır ve şer anlayışınız varmış!

Size göre nurun fiil işlemesi şuursuz ve mekanik, zulmetinki ise iradîdir, kâinatı da hemâme yaratmıştır, buna bakarsanız düalist tanrı

anlayışı yıkılmıştır; aksine kâinatın tamamı tek tanrının (hemâme) eseridir fakat o, kendi parçalarını diğerininki ile karıştırmıştır. Eğer (nurdan ibaret olan) bu diğeri, düalizmi sağlamak uğruna fiile yani kâinatın yaratılışına sebep ve mekân teşkil etmek suretiyle ikinci bir unsur (tanrı) konumunu alabiliyorsa her iradesiz (zû tab') nesnenin kâinatın yaratılışı için sebep ve mekân teşkil etmesi gerekirdi, bu takdirde de sayısız tanrının mevcudiyeti ortaya çıkar.

İddiaya göre zulmet taşkınlık gösterip nura nüfuz etmiş, nur da ondan bilâhare kurtulacakmış. Nurun kurtuluşunun kendi cevheriyle olması söz konusu ise bu muhaldir, çünkü o, bu cevheriyle kendini zulmetten koruyamamıştı. Bir de sözü edilen işin gerçekleşebilmesi için nurun parçalarının hemâmenin hapsinden kurtulup ayrılması gerekir, ne var ki nurun üstünde, zulmetten sıyrılabilen parçaların gidebileceği bir yer yoktur, zira nurun bunun dışındaki yönleri sonsuzdur, o, zulmetten kurtulmakla sonsuza döner, bu sebeple de kendi
[242] bünyesinde bir yerleşme yeri bulması mümkün değildir. § Sonuç olarak zulmetten kurtulmanın bir anlamı yoktur; ama zulmet nuru kendi bünyesinden atacaksa müstesna, bu durumda onun atılması hayır olur, hapsi şer olduğuna göre. Konunun bir çıkmazı da şu: Zulmet nurun parçalarını attığında, üstünde kendi parçalarından başka bir şey bulunmadığından nur kendi içinde birbirine girer, bu ise bir sonluluktur. Ne var ki zulmet önceleri nuru yine nurun cevherinde hapsetmiş, sonra onun bütünlüğünü bozmuş ve nuru düşmanını tutuklayacağı kendine has bir hapishane haline getirmiştir; böylece zulmetin düşmanı (olan nur) kendi kendisinin tutsağı olmuştur.

Şimdi, nurla birleşeceği yönün dışında zulmeti sonlu kılacak bir sınır yoktur, şu halde nur kurtulunca nereye gidecek? Bu husus kurtuluşun anlamsız olduğunu gösterir. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

{İmam (r.h.) şöyle dedi}: Düalistlerin "kâinattaki iyiliğin tamamı nur cevherindendir" tarzındaki sözüne hayret edilir; yenilgiye uğramış bir tutsak olan nurdan iyilik nasıl gelsin? Nur ile zulmet arasındaki ilişkide etkinliğin tamamı nuru hapsetme meyanında zulmetten gelmiştir, nurdan beklenecek yegâne şey diğerinin zincirlenmiş tutsağı olmaktan ibarettir; iyilik böyle bir varlığın neresinden gelebilir? Ancak nur kurtuluş ve iyiliği, zulmetin tecavüz etmediği parçalarında görürse durum değişir, bu defa da nur kendi parçalarını onların dolayısıyla
[243] zulmetin hapsine atmış olur, § bu ise şerdir. Artık bir hayır meleği

haline gelmiş bulunan nurun bu pozisyonu zulmete nisbetle nasıl bir durum arzeder, zulmet ki bütünüyle kurtuluştadır ve herhangi bir engeli bulunmamaktadır?

Bir de şöyle bir çelişki dikkat çekmektedir: Düalistler nur ile zulmet arasındaki anlaşmazlığı cevher statüsünde kabul etmişlerdir. Buna göre özelliğini korumakta devam eden "cevher" statüsünde anlaşmazlık varken onların karışması (imtizaç) mümkün değildir, zira düalistler karışmayı başka bir şekilde kabul etmezler. Onlara şöyle denir: Karışım önceden yokken bilâhare vuku bulmuş değil midir? Mutlaka "evet" diyeceklerdir. Kendilerine sorulur: Karışım nur mu olmuş zulmet mi, yoksa başka bir şey mi? Şayet ilk ikisini söylerse imkânsız olan bir şeyi öne sürmüş olur, çünkü aynı varlığa hem karışım hem de ayırımı nisbet etme durumuna düşer; eğer bu mümkünse (karışımdan sonra da) hem nurun hem de zulmetin aynı anda (ve karışım olmamış gibi) bulunmaları da imkân dahiline girerdi, bunun olamayacağı ise açıktır. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Nur ile zulmete birbiriyle temas ettikleri yerden sınır getirmeye gelince, bu ikisi ezelde ya temas halindeydi veya değildi. Eğer temas halinde idiyse şöyle denilir: Nur ile zulmet gerçekten birbirlerine temas etmişlerse sonradan vücut bulma statüsünde olmuşlardı, çünkü duyulur âlemle duyulmayan hakkında istidlâl etme yöntemine bağlı olarak parçanın sonradanlığı bütünün sonradanlığını gerekli kılar. Nur ile zulmet ezelde temas halinde bulunmuyor idiyse, aralarında karışımın gerçekleşebilmesi için ikisinden birinin hacim genişletmesi yahut da daraltma yapması gerekirdi ki diğeri giriş yapabilsin. Hangisi olursa olsun bu tertipte önceden bulunmayan bir fazlalık yahut cevherden ayırma veya ilâve etme işlemi vardır, bu durumda da sonsuzluk iddiası boşa çıkar; çünkü nurun parçaları sonlu olmayınca zulmetin kendisiyle karışması için bünyesine nüfuz etmesi imkân dahiline girmez. Şu halde karışmaya müsait bulunduğuna göre nurun sonlu olduğu kanıtlanmıştır. Şu da var ki yoğunluğuna rağmen zulmetin yoğun olmayan nura nüfuz edip ondan parça koparması uzak bir ihtimaldir, § zira nurun tamamı yoğunluğu bulunmayan nesnelerle [244]
dolu olup kesif olan varlıklar onda yerleşecek bir nokta bulamaz. Şayet karışımı sağlayan atılım nurdan olmuşsa nur şer işlemiş ve kendini hapse atmış olur, yoğun olan zulmetin tek cevher konumunda varlığını sürdürmesine rağmen. Yoğunlaşmamış nesnenin yoğun nesneye

nüfuz edebilmesi için ötekinin aralarında boşluk bulunan muhtelif cevherlerden oluşması şarttır, yoğun maddenin yapısı yukarıda sözü edildiği gibi olması halinde ise kendisine nüfuz edilmesi mümkün değildir. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Eğer bilâhare oluşan karışımdan önce herhangi bir oluşum vuku bulmuş ve bu, nur ile zulmetten biri veya her ikisiyle gerçekleşmişse sonradanlık özelliği taşır ve aynı özellik bütünde de bulunur; yahut oluşumda nur ile zulmetin hiçbir tesiri olmamıştır, bu takdirde üçüncü bir faktörün mevcudiyeti söz konusudur, yahut da nur ile zulmetin bizzat kendileriyle gerçekleşmiştir, o zaman da aralarında anlaşmazlığın bulunmaması gerekir; bir başka ihtimal de zulmetin kendi başına taşkınlık göstermesidir, buna göre de onun bu etkinliği gösterdiği zaman dilimi önceki bir zaman dilimine oranla tercih edilecek bir özelliğe sahip değildir. Nur ile zulmetin karışmamış cüzlerinde bu sebeple herhangi yeni bir durum oluşmadığı ve karışım da diğer cüzlerde fiilen vuku bulduğuna göre neden her iki varlığın bütün cüzleri karışmamıştır? Bir de şu var: Nurun daima ayrı olarak bulunması gerekir, çünkü düalistlere göre karışım iradî değil yapısaldır, nesnelerin yapısal özellikleri (tabâi') ise değişmez, şu halde nurun daima ayrışık olarak bulunması gerekir. Müellif tabiatların çeşitleri hakkında uzun uzun bilgiler vermiştir. Onun naklettiklerinden biri de zulmetin iradî olarak fiil işlediği şeklindedir, buna göre tabiatlar hakkında söz söy-
[245] leyip onlara rol vermek yersiz bir düşünce olur. § Müellif düalistlerin, "zulmetin harekete geçip nura nüfuz ettiği" yolundaki telakkisini de naklederek onları şöyle eleştirmiştir: Bunun ezelde vuku bulduğunu söylüyorlarsa daha önce dehir hakkında yapılan tenkitler gündeme gelir, şayet belli bir dönemde başladığını ileri sürüyorlarsa sonradanlık gerçekleşir. *Başarıya ulaştıran sadece Allah'tır.*

Düalistler hakkında dikkat çekilecek bir husus da, onların, nur ile zulmetten yapısal özelliği ağır olanın aşağıya iniş, hafif olanın da yukarıya çıkış özelliğini öne sürerek bunların eninde sonunda ayrılacakları konusundaki koyu bilgisizlikleridir. Hem de nurla zulmet bu ters yönlü özelliklerine rağmen başlangıçta birleşmişler. Demek ki bunların her biri ağırlık ve hafiflikte diğerinin statüsünde bulunsaydı karışım olmayacaktı; bu ihtimal pekâlâ vârit olduğuna (ve karışım da vuku bulduğuna) göre şu ortaya çıkmıştır ki ağırlıkla hafiflik özelliklerinin ikisi de nurla zulmetin her birinde vardı. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Bunlardan her biri iki özelliği de taşıyınca hayra da şerre de yetenekli olur; bu durumda ikinci tanrının mevcudiyeti mânasız hale gelir. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Aslında nur ile zulmetin yapısal özelliklerini karşıt kabul etticklerine göre Seneviyye için gerekli olan bunlardan birinin karışım, diğerinin de ayrışım konumunda bulunduğunu benimsemektir. Besbelli onlardan birine zor kullanılarak durumun böyle olması benimsetilmiştir. Yine Seneviyye'nin telakkilerinden biri de, nur ile zulmetin, ayrıldıktan sonra bir daha birleşmeyecekleri şeklindedir. Peki, bunu nereden bilmişlerdir? Biz birleşmenin müşahede edilmediğini şüphe kaldırmayacak bir şekilde tesbit etmiş bulunuyoruz. Öyleyse birleşmeyenlerin zoraki ayrılışı nasıl gerçekleşecektir? Nereden bilecekler, belki de nur ile zulmet sürekli olarak ayrılıp birleşeceklerdir ve ezelden beri de böyle olagelmiştir? Hulâsa bütün bu çıkmazlar tanrı niteliği taşıyan nurla zulmet diye iki varlığın mevcut olmadığını göstermektedir.

Düalistlerin yaratılış hakkındaki bu yargıları şaşırtıcıdır, çünkü onlar kendi iddiaları çerçevesinde nurla zulmet cevherinden oluşmuş ve oluşacak durumlardan haber verebilmiş değillerdir; yine onlar mâzide gerçekleşen karışımın vukuu ve müstakbelde gerçekleşecek ayrılığın keyfiyeti hakkında da herhangi bir bilgiye sahip değillerdir.
§ *Başarıya ulaştıran sadece Allah'tır.* [246]

Senevîler'in ileri sürdükleri fikirlerin her birine karşı eleştiri yöneltilebilir: Kâinatın sonlu oluşunu reddetmeleri, bununla beraber başlangıcının bulunduğunu söylemeleri, hem de nihayetsiz olarak ardarda âlemlerin olabileceğini düşünmeden -halbuki bu, delile dayanması gereken bir husustur- yine nur ile zulmetin karışıp ayrılmaları iddiası. Evet, bu tür eleştiriler müşkülpesentliklerini anlamaları için düalistlere yöneltilmelidir. Kendilerine şöyle denilmelidir: Siz aslında hem iyilik hem de kötülük özelliği taşımayan bir şey gözlemiş değilsiniz, ayrıca size bu konuda doğru olabilecek bir haber de ulaşmış değildir. Eğer "Bazı delillerin tedkikinden nesnelerin yapısal özelliklerinin ayrışma olduğunu anladık, her şey eninde sonunda kendi cevherinin temel yapısına dönüşür" derlerse ... {İmam (r.h.) dedi ki}: Şöyle cevap verilir: Aksine, nesnelerin yapısal özelliği birleşmektir ve her şeyin nihaî pozisyonu kendi cevherinin temel ilkesine dönüşten ibarettir. Bu gerçekleşince nesne birleşmiş olur. Sen bunun sonsuza kadar böyle sürüp gideceğini kabul et. Şöyle de denebilir: Ayrışma

dağınıklık ve zaaf, birleşme de toparlanma ve güç olduğuna göre nesnelerin yapısal özelliği neden birleşme olmasın? *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.* Duyulur âlemde varlığı gözlenemeyen bir fonksiyonun -hem de nesnenin yapısal özelliklerinden biri olmak şartıyla- mevcut olması imkân dahilinde bulunsaydı, bilinegelenin zıddı bir konumda duyuların fonksiyoner olması ya da algı vasıtalarının zıddıyla algıda bulunulması da mümkün olurdu.

Senevîler'e "Nurdan sadece iyilik, zulmetten de sadece kötülük doğar" sözleri sebebiyle şöyle bir eleştiri yöneltilmiş: Bir kimse adam öldürüp suçunu itiraf etse; bu durumda itirafta bulunan kişi katil fiilini gerçekleştirenin kendisi ise bu bir doğruluk örneğidir, kötülüğün ardından iyilik işlemiş olur. Şayet itirafçı fiili gerçekleştirmeyen biri ise bu bir yalan ve bir kötülüktür, fakat bu kimseden daha önce iyilik sâdır olmuştu, o da katil fiilini işlememektir. Yine Senevîler'in kanaatlerinden biri de her bir duyunun diğerinin algısını yapama-
[247] yacağı şeklindedir. Kişi işitme algısını gerçekleştirdiğinde § "işittim", görme algısını gerçekleştirdiğinde de "gördüm" der. O, söz konusu iki algıyı gerçekleştirdiği organların dışındaki organlarla gördüğünü ve işittiğini hiçbir zaman söylemez. İşte algı yapamayacak bir organla algı yapılabileceği iddiasına verilecek cevap budur.

Senevîler'e yönelik şöyle bir soru sorulmuş: Zulmetin karanlığından nurunkine ilâve edilse, bu durum nurun karanlığında bir fazlalık meydana getirir mi? Eğer "hayır" derlerse, çoğalanı çoğalmamış konumuna getirmiş olurlar. Şayet "karanlık çoğalır" derlerse, "Çoğalan nur mu, zulmet mi yoksa başka bir şey midir" diye sorulur. Eğer "ilk ikisidir" derse, nur veya zulmette artma vuku bulmuş olur, halbuki bu uzak bir ihtimaldir, çünkü bunların her biri başka bir cevherle çoğalabilir. Şayet "Nur ile zulmetin dışında bir şeydir" derse, bu defa onlardan başka üçüncü bir varlığın mevcudiyetini benimsemiş olur.

Bir de şu var: Senevîler nurda veya zulmette sözü edilen beş cinsten (renkten) fazla bir şeyin bulunmadığını nereden biliyorlar? Halbuki onlar sonsuz kabul ettikleri bu iki unsurun bütün parçalarını bilmemektedir. Eğer duyulur âlemle duyulmayana istidlâl yöntemini ileri sürecek olursa, ayrışma ve sonsuzluk konusundaki görüşünü temelden sarsmış olur, çünkü o, bunları duyulur âlemde gözlemiş değildir. Şayet "Peygamberler yoluyla bilgi edindik" derse şöyle karşılık verilir: Peygamberlerin kendileri nurun parçalarından oluştuğu

ve zulmet de iyiliği daima engellediğine göre, nereden bileceksiniz, belki de zulmet engellemesini yapmış ve beş cinsin dışında kalan faktörlerden söz eden bazı haberleri gizlemiştir, bu sebeple de onlar bilinememiştir. Eğer ilk varlık olan nurun, her bir duyusuyla diğerinin alanına gireni de algılayabilir iddiasında bulunursa Senevîler'in beş duyu görüşü çürür ve ortada tek duyu kalır. Bir de şu var: Duyulur âlemde organı bulunduğu halde meselâ işitme algısı gerçekleşemeyebilir, diğer duyular da buna benzer; şu halde bu konuda birlik ve kesinlik mevcut değildir.

Şöyle bir eleştiri daha yöneltilmiştir: Zulmetin duyuları nurun
beş duyusunun algıladığı şeyleri idrak ettiğine § ve her şey de yerli [248]
yerinde durduğuna göre nasıl olmuş da idraklerden biri iyilik, diğeri kötülük niteliği kazanmıştır? Eleştirici kısastaki kan hakkını bağışlama olayını da gündeme getirerek bunun kimin fiili olduğunu sormuştur. "Nurun fiilidir" derse düşmanına yarar sağlamış olur ki bu bir şerdir; şayet fiil zulmetten sâdır olmuşsa sözü edilen eylem affı gerçekleştirmiştir, bu da bir iyiliktir. Bu konuda aslolan şudur ki biz duyulur âlemde cahil olup da bilâhare öğrenen, hata edip pişmanlık duyan, görüş beyan edip sonra bundan rücû eden insanların mevcudiyetini müşahede etmekteyiz. Bu örneklerdeki ikinci konum birincinin aynı ise bir kişiden zıt iki fiilin sâdır olabileceği sonucu doğar, eğer aynı değilse her üç örnekte de haberin realiteye aykırılığı ortaya çıkar. *Başarıya ulaşmak Allah'ın yardımıyla mümkündür.*

§ [Deysâniyye'nin Görüşleri ve Tenkidi] [249]

{İmam (r.h.) şöyle dedi}: Deysâniyye'nin[203] görüşü temelde Menâniyye'den farklı değildir. Deysâniyye şöyle demiştir: Nurun

....

203 Kurucusunun adı Deysân'dan ismini alan bir gruptur. Deysân aslında bir nehrin adı olup fırkanın sahibi bu nehrin civarında doğmuştur. Deysân Maniheizm'in kurucusu Mani'den önce yaşamıştır. İkisinin de telakkileri birbirine yakındır. Deysâniyye mensupları nur ve zulmet diye iki asıl kabul etmiş; nurun bilen, güç yetiren, algılayan ve idrak eden bir canlı, zulmetin ise bilmeyen, güç yetiremeyen ve algıdan yoksun bulunan cansız bir şey olduğuna inanmışlardır. Nur cevherinden hareket ve hayat çıkar. Zulmetin ise herhangi bir fiili ve temyiz gücü bulunmamakta, ondan sudûr eden şey yapısal özelliği yoluyla oluşmaktadır (bk. Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, s. 271-273; Tehânevî, *Keşşâf*, I, 179).

tamamı beyaz, zulmetin de tamamı siyahtır. Nur canlı olup ölü olan zulmete karışmıştır; çünkü nur kendisiyle temas kurduğu yönde zulmetin sertliğini hissetmiş ve yumuşatıcı bir tedbir olarak onunla karışmayı istemiştir. Bazan yumuşak olan şey de sertleşir tıpkı eğe ile düzeltilmesi gereken demirin testereden sert oluşu gibi, demir tırtılları silinip düzeldiğinde yumuşar.

Deysâniyye'nin bir kısmı ise şöyle demiştir: Hayır, öyle olmamış, nur zulmetten rahatsızlık duymuş, onu kendisinden uzaklaştırmak istemiş fakat ona bulaşıp karışmıştır; tıpkı çamura saplanan kimse gibi, çıkmaya uğraştıkça daha çok batar. Hareket nurdan, durağanlık ise zıddı olan zulmettendir, çünkü bu ikisi karşıt varlıklardır. Deysânîler nur ve zulmet olmak üzere iki asıl ve bunlara bağlı olarak iki de feri' ortaya koymuşlardır: Nurun hareketi ve duyarlığı ile zulmetin hareketsizliği ve duyudan yoksun oluşu. Sonuçta onlar nur ile zulmetten başka herhangi bir şey ortaya koyamamışlardır.

{Fakih (r.h.) şöyle dedi}: Allah'a düşmanlığı tercih edip taatinden yüz çevirene inen ilâhî gazabın boyutlarını anlayasınız diye
[250] Deysâniyye'nin görüşlerini naklettik, § böylesi Allah'ın yaratışı meselesinde, dinî konularda kendini başarılı kılması ve doğru yolun kapısını açması için O'ndan yardım dileyerek teslimiyet çerçevesinde fikir yürütmemiş, aksine dünyaya meylederek gönül bağlamış ve nefsinin arzularına önem vermiştir. Cenâb-ı Hak da onu nefsiyle başbaşa bırakmış ve düşmanından korumamıştır, çünkü bu kişi Allah'a yalvarmamış, gönül verdiği alanın dışındaki değerlere de ilgi göstermemiştir. *Sadece Allah'tan yardım dileriz.*

Meselenin aslı şudur ki aziz ve celil olan Allah, yerine getireceği kulluk görevinden kaçınarak rabbini inkâra kalkışan ve O'na boyun eğmeye yanaşmayan kulunun mahvını bu davranışlarını vasıta kılarak hazırlar ve onu, kurtulmak istediği şeyden bir türlü ayrılamamak suretiyle helâke sürükler. Bu düalistler iyiliğin kaynağını oluşturan tanrıdan kötülüğün gelmeyeceğini zannederek iki tanrı sistemini benimsemiş ve bunlardan her birinin cevherinin ötekinden ayrı olduğuna inanmışlardır. Sonra da bunlar kendilerince hayrın cevherini oluşturan tanrıyı şerrin son noktası, şerrin cevherini oluşturan tanrıyı da hayrın son noktası olarak telakki etme durumuna düşmüşlerdir. Çünkü düalistler nuru mâruz kalacağı sonuçları bilmeyen bir varlık konumuna getirmişlerdir; öyle ki nur -iki anlayıştan birine

göre- uğradığı eziyeti defetmek istemiş fakat başaramayarak onun çemberi içinde kalmıştır. Evet, nur düşmanına güç yetiremeyeceğini, aksine defetmek istediği şeyin girdabına düşüp kalacağını bilememiş, buna mâruz kalınca da bir daha kurtulamamıştır. Ötekine gelince, nur sertliğini yumuşatmak ve eziyetini bertaraf etmek amacıyla zulmete varmış, fakat buna güç yetiremeyeceğini bilememiş ve pençesinden de kurtulamamıştır. Mani'nin anlayışına göre ise zulmet harekete geçip nura sarkmış, onu kendi hapsine almış ve kendi zinciriyle bağlamıştır, zavallı nur zulmetin gelişini farkedememiş ve yakasını ondan kurtaramamıştır. Aslında her iyiliğin temel ilkesi, bilginin nihaî noktası, her türlü hayrın kuşatılıp elde edilmesi ancak buna güç getirmekle olur. Halbuki düalistler hayrı da şerri de nurdan uzaklaştırıp zulmete izâfe etmişler ve böylece daha önce kurdukları her şeyi "Hayrın tamamı nurla zulmetin her birine aittir" demek suretiyle bozma durumuna düşmüşlerdir. Sonuç olarak düalistler nuru en büyük hayrın, diğerini de en büyük şerrin dışında tutmuşlar, bir yandan da her iki unsuru sadece birine izâfe etmişlerdir; halbuki düalizmi benimsemelerinin sebebi de buydu. Bilinmelidir ki her zümrenin mahvı, kurtuluş beklediği yanlış tutumu yüzündendir. *Başarıya ulaşmak ancak Allah'ın yardımıyla mümkündür.*

§ Şunu da belirtmek gerekir ki hayır ve şer sebebiyle iki tanrı [251]
sistemini kabul etmek gerekli olsaydı tabiatlar (dört keyfiyet) sebebiyle dörtlü bir sistemin de benimsenmesi lüzumlu hale gelirdi, çünkü tabiatlar zıt olup her biri diğerine zarar verir. Bu yüzden dörtlü sistem gündeme gelince altılı sistemin de gelmesi icap eder, zira var olan hiçbir şey altı yönün dışında kalamaz; fakat bu bir yedinciden de söz edilmesine götürür, çünkü altı yönün taşıyıcısı (madde, mekân) kendisinden önce var olduğu yönle nitelendirilemez; yahut da beşli bir sistem olmalıydı, çünkü dört tabiatın bir araya geldiği unsur sıcaklık veya soğuklukla nitelendirilemeyen beşinci varlığı oluşturur. Durum Seneviyye'nin dediği gibi olsaydı bir üçüncü unsurun da mevcudiyeti gerekirdi, zira nur ile zulmet varken âlem de hayır da şer de yoktu. Zâtî özelliği olarak ayrılıkçı olan, birleşme ve ayrılmayı gerektirmeyen bir şeyin kendi kendine başkasıyla karışması imkânsızdır. Şu halde Senevîler'ce ileri sürülen karışma nur ile zulmetin dışında bulunan bir varlığın etkisiyle olmuş ve her türlü hayır ve şer o varlık sayesinde vücut bulmuştur. Buna göre Senevîler'in telakkisi, kanıtlamak istedikleri açıdan yıkılmıştır.

Aslında tek tanrı inancı, sahibini ikinci bir tanrı benimsemeye hiçbir şekilde sevketmez. Bu meselenin nirengi noktası şudur ki Senevîler, akılları, kâinattaki rubûbiyyet hikmetini idrak edebilecek seviyeye ulaşamayan bir zümredir. Onlar rabbin kendi yapılarındaki ihtiyaç ve arzulara sahip olacağını ve karşılaştıkları hastalık ve âfetlere mâruz kalacağını zannetmişler, O'nun fiilini kendi fiilleri çerçevesinde tesbit ettikleri hikmetle ölçüp biçmeye kalkışmışlardır. Eğer içinde bulundukları ve nesnelerin mahiyetini anlamayı perdeleyip engelleyen kaçınılmaz faktörleri farketseler ayrıca gayretlerinin çoğunu harcadıkları şahsî ihtiyaçlarının da bir mani teşkil ettiğini anlasalar, bunun yanında ilim yolunda elden gelen çabayı sarfetseler, sözü edilen meselenin hikmetini anlamalarına mani olan şeyin bilgisizlikten ibaret bulunduğunu anlarlardı. Doğrusu şu ki insanlar arasında hikmeti anlamaktan en uzak olan zümre Senevîler'dir. Çünkü onlar âlemin nurla zulmetin karışmasından oluştuğunu zannetmişlerdir. Buna göre nurun her bir parçası zulmetin bir parçası ile karışmıştır. Zulmet nuru örten ve onu yenilgiye uğratandır. Bu zümrece, nurdan başlayıp oluşacak her bir hayrı mutlaka zulmet ezer ve ortaya çıkmasına engel olur. Senevîler hikmet yolunu nereden seçip bilmişler de §
[252] diğeri (zulmet) hakkında şer iddiasında bulunuyorlar?

Hayret edilecek bir husustur ki, Deysâniyye'nin benimsediği nur, varlığına bizzat sahip olup onu sürdürmesine ve zulmet şaibelerinden arınmışlığına rağmen, zulmete karışması sebebiyle mâruz kalacağı sıkıntı ve darlığın, nisbet edileceği bilgisizlik ve aczin farkına varamamıştır. Buna rağmen nurun cevherinden çıkıp düşmanının kucağına düşen parçasının, bir gün düşmanı tarafından serbest bırakılacağı umulmakta ve bunun, nurun, varlığına tam olarak sahip bulunduğu dönemde bile ulaşamadığı bir hikmetin gereği olacağına inanılmaktadır. Halbuki insanlar içinde hikmetten söz edememe, hikmet ehli ile tartışmaya girmeme hatta hikmete yanaşmama pozisyonuna en çok lâyık olan kimse Senevî'dir. Çünkü Senevî kendi yapısının şer ve hayır diye iki cevherden oluştuğunu kabul eder; ona göre herkesin yapısı da aynı durumdadır. Şimdi, hikmet tartışmasına gerek kendisinin gerek tartışacağı kişinin nur cevheriyle girişilecekse, Senevîler'ce her ikisinin cevheri de hakîm olup hiçbir şeyden habersiz kalmadığından onları konuşturmanın bir anlamı yoktur; bu cevherleri taşıyan kişiler de yapısal özellikleriyle aynı konumdadır. Şayet tartışmaya zulmet cevheriyle girişilecekse, iki tartışmacıya ait bu cevherlerin hikmet taşıması

imkân dahilinde değildir. Yahut da birinin cevheri nur, diğerininki de zulmet olabilir, bu durumda birinin cehil, diğerinin de ilim taşıması ihtimal dahilinde bulunmadığından boş yere ve mânasız bir zemin üzerinde tartışma nasıl gerçekleşsin? *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

{İmam (r.h.) şöyle dedi}: Bu meselede aslolan şudur: Kim yararlanamayacağı bir işi gerçekleştirir, yahut da bir süre sonra yok olup ortadan kalkması için bir fiili işlerse ayıplanmaya lâyık olur. Yüce Allah, ihtiyaçlardan münezzeh olduğu ve zâtı itibariyle başkasından müstağni bulunduğu için yarattığı şeylerden yararlanacak değildir. Şu halde O'nun fiilinin kendisinin yararlanmasını amaçlaması imkânsızdır. Allah'ın bir şeyi meydana getirmesi sadece bir süre sonra yok olmasını amaçlasaydı onu yaratmasının bir anlamı kalmazdı. Sonuç olarak kâinatın yaratılıp oluşturulmasının belli amaçlara bağlı olduğu kanıtlanmıştır. Allah Teâlâ davranışların doğuracağı sonuçları idrak edip iyiyi kötüden ayırma yeteneğine sahip kılmadığı bazı varlıkları da halketmiştir; § bunları kendilerinin dışındaki bir amaç için yarattığı [253]
anlaşılmaktadır. Yine O, bu hususu bilen ve bütün fiilleriyle yararlı sonuçlar gözetleyen canlılar da meydana getirmiştir; hatta davranışı, bilmeden bu çerçevenin dışına çıkan kimseye varıncaya kadar. Zira Allah herkesin kendisine muhtaç bulunduğu ve fiilinde hakîm olan bir varlıktır. Buna bağlı olarak şuurlu varlıkların O'na karşı sevgi beslemeleri gerekmektedir, ta ki yaratıcının kendilerine lutfettiği ve sayesinde davranışlarının sonuçlarını idrak ettikleri akıl ve şuur nimetleri zayi olmasın! Bir de şundan dolayı ki onlar inisiyatifleriyle başbaşa bırakıldıkları takdirde yakın planda fayda ve övgü sağlamayacak işlere girişmeye kendiliklerinden razı olmazlar, hatta içlerinden böyle bir şeye girişen kimse ahmak ve cahil mevkiine düşer. Bu söylediklerimiz gerekli olunca zararlı ve faydalı şeyleri, elem verenle lezzet veren cevherleri yaratmak ve elemle lezzetlerin kendilerini icat etmek de hikmet açısından zaruri hale gelir. Bütün bunlar insanların, nefislerin arzu ettiği ve hoşlanmayıp kaçındığı hususları bilmesi, mükellef tutuldukları konularda bundan örnek alarak yapmayacakları ve yapacakları şeyleri tesbit etmesi amacına yöneliktir. Yine onlar bu sayede yarar ve zarar bilincine ulaşsınlar, öyle ki bu çifte sistem olmasaydı yaratılmalarının bir anlamı kalmazdı. Allah bu yarar-zarar alternatifi sebebiyle insanları farklı şekillerde vücuda getirmiştir. Sonra Allah lutuf ve keremiyle her bir cevheri faydaya da zarara da müsait olacak ve bunu başkasına ulaştıracak şekilde yaratmış, zararlı özellikler de taşıyan cevherlerin

her birinden diğer varlıklar için fayda sağlamıştır. Ta ki basiret sahipleri bütün bunların yaratıcısının tek olduğunu, şayet birden fazla yaratıcıdan zuhur etseydi hilkatte dengesizliklerin meydana geleceğini anlamış olsun. Çünkü hayır cevherinden hayırdan, şer cevherinden de şerden başka bir şey zuhur etmeyeceğinden bu iki cevherden her birinin yaratma tesiri ötekinin tesirinin alternatifini oluşturacak, yine her birinin bozma eylemi alternatifinin mevcudiyetiyle birlikte ger-
[254] çekleşecekti. Ne var ki realitede hüküm § süren âhenkle nesnelerin karşılıklı menfaat ilişkisi bu teorinin yanlışlığını göstermektedir. Şu da var ki biz "Hayır ile şerri, fayda ile zararı yaratmak tek tanrıya mahsustur" demediğimiz takdirde bile birden fazla yaratıcının varlığına hükmetmemiz imkân dahiline girmez. Çünkü tanrılardan hiçbiri kendisine kılavuzluk edecek delili taşıyan müstakil bir varlık yaratmaya veya yaratıcısına işaret edecek herhangi bir alâmeti ona takmaya güç yetirememiştir. Bu durumda yaratıcıyı bilme ve onun hayır veya şer özelliğine vâkıf olma pozisyonu hâsıl olmamaktadır. Böylelikle de bilgi namına ne varsa hepsi ortadan kalkar, zira bilginin bütün tür ve dallarının bağlı bulunduğu temel bilinememektedir.

Şunu belirtmek gerekir ki bazan bir cisimde iki cevherden biri fayda sağlarken diğeri zarar verebilir, bu durumda zararlı ile faydalı bir araya gelmiş bulunur ve herhangi bir faydanın oluşması imkânsız hale gelir, çünkü beraberinde buna engel olacak faktör bulunmaktadır. Buna rağmen kâinatta ve içinde bulunan her şeyde faydanın mevcut olması hepsinin yaratıcı ve yöneticisinin tek olduğunun şaşmaz delilini teşkil etmektedir; zira O, fayda ulaştırmayı dilediği kimseye dilediği faydanın ulaşabilmesi için her zararlının fonksiyonunu lutuf ve keremiyle durdurmaktadır. Bu ilâhî kanun zarar vermeyi murad ettiği kimse hakkında da aynı şekilde işler. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Bilindiği üzere akıllar yemek ve içmek için düzenlenip yaratılmış değildir. Çünkü yeme içme konusunda akılsız canlılar akıllı olanlarından çok daha güçlüdür; bir de yemekten içmekten el çekmiş zümrenin -ki onlar meleklerdir- gönüllerdeki yüksek mevkii düşünülmelidir. Demek ki akıllar ibret almak ve tefekkür etmek için yaratılmıştır,
[255] zira burada övgü ve değer vesileleri vardır. Gerçek bu olunca § ibret yönteminin isabetli olması ve tefekküre hakkının verilebilmesi için zararlı ve faydalı cevherlerin yaratılması hikmet açısından gerekli hale gelmiştir. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Duyulur âlemde de kabul edildiği üzere hem faydalıyı hem zararlıyı bilen kimse daha kâmil biridir, hatta kendine zarar veren şeyden habersiz olan kimse ondan sakınamaz. Buna göre hikmet açısından zararlı ile faydalının ikisini de yaratmak birini yaratmaktan daha isabetli ve daha ergin bir iştir. Şunun da eklenmesi gerekir ki evrende gözlenen bu çifte yaratılış gerçekliğinde, yaratıcının her şeyden müstağni oluşunun, kemal derecesinde kudretinin ve her şey için münasip olanı bilmesinin kanıtlanması söz konusudur. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Evrenin yaratılışı konusunda tevhid ehlinin benimsediği görüşün, buna çağrı yapan peygamberlerin doğruluğu ve sahip oldukları apaçık kanıtlardan başka herhangi bir delili olmasaydı -ki bunların hiçbiri tek olan yaratıcıyı inkâr edenlerin hiçbirinde yoktur- yine de bunlar yeterli olurdu. Nasıl olur ki tabiatta bulunan her şey kendi yapısal kuruluşuyla sonradanlığına ve hakîm olan bir yaratıcının mahlûku bulunduğuna tanıklık etmektedir; yeter ki inkârcıların müşkülpesentliği olmasın! Onlar ki ileri sürdükleri "nesnelerin öncesizliği" iddiasını, elinde herhangi bir kanıt bulunmayan veya yoktan var olmayı anlayamamak türündeki beyinsizliğini delil edinen kimseye özenmekten başka ispat edecek bir çareye sahip değillerdir. Şüphe yok ki onlardan her biri, önceden bilmediği bazı şeylere sonradan vâkıf olduğunun, âciz kaldığı bazı şeylere bilâhare güç yetirebildiğinin ve bir zamanlar ihtiyaç hissettiği bazı şeylerden sonradan müstağni kaldığının şuurundadır. Konumu bu olan birine yakışan indî görüşüne güvenmemesi ve aklının işaret ettiği gerçeklerden olduğunu zannettiği hususlara körü körüne bağlanmamasıdır.

Evrenin yaratılışını, kendilerinden nelerin doğabileceği veya kendileriyle birlikte nelerin var olabileceğinden habersiz olan tabiatlara, aynen bunun gibi yıldızlara, başlangıç dönemleri bilgisizlik ve körlükten ibaret bulunan tanrılara, ya da sahip bulundukları çelişki ve tezatlarla birlikte nesnelerin öncesizliğini öngören teorilerin özentisine dayandıran bir kimsenin hem kendisi hem de fikir arkadaşları geri
zekâlı ve bilgisiz olmaktan kurtulamazlar. § Böyleleri -bilmezlikten [256]
gelinen ve aslında kendilerinin de dolaylı ürünleri sayılan söz konusu ilkelerin mevcudiyetine rağmen- nasıl düşünebiliyor veya eşyanın mahiyetlerine nasıl nüfuz edebiliyorlar da herhangi bir konuda hikmetten veya ona götüren yoldan yahut da hikmetsizlikten dem vuruyorlar! *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Aslında Senevîler'i "nesnenin yoktan yaratılması" ilkesini reddetmeye sevkeden husus, bunun, aklî tasavvurun haricinde kalması veya aklın çerçevesi dahilinde bulunan hikmetin tanınmasını, aralarında gözlemledikleri nesne ve olay kriterleriyle ölçmeleridir. Eğer onlar benimsedikleri yaratılış felsefesinin, zihinde canlandırılamaması açısından inkâr ettiklerinden farksız olduğunu bilselerdi, bunun yanında taşıdıkları ruh, akıl ve duyuların, ayrıca bir konuda hüküm verişlerinin de zihnî tasavvurun dışında kaldığının bilincine ulaşsalardı "yoktan yaratma" ilkesini reddetmezlerdi. Yine onlar kendi varlıklarından habersiz olan çelimsiz şeylerin fiil işlediklerine bizzat şahit olduklarının bunun yanında onların bir zamanlar yokken bilâhare mevcudiyet kazandıklarının şuurunu taşısalardı şunu kabul ederlerdi ki temel madde olmaksızın nesnelerin oluşması olsa olsa evrenin tamamının müsebbibi olan Allah'a nisbet edilebilir. Senevîler O'nun her şeyden müstağni oluşunu, kudretini ve mahlûka ait her türlü özellikten münezzeh bulunuşunu bilselerdi yaratışındaki hikmeti anlamaktan âciz kalan gönülleri sıkıntıya mâruz kalmazdı. Sadece Allah'a tevekkül eder, sadece O'ndan yardım dileriz.

[257] § Ca'fer b. Harb'den[204] nakledildiğine göre kendisi bir Senevî'ye şunu sormuş: Adam öldüren bir kimse özür dileyip suçunu itiraf etse... (durum ne olur?). Ca'fer Senevî'yi şu sonucu benimsemeye mecbur etti ki kātilin ikinci fiili hayırdır (ve iyilik tanrısının eseridir), şayet birinci fiili oluşturan öldürme nurun dışındaki tanrıya ait ise nurun özür dileme fiilini yaratması realiteye aykırı düşer ki bu da kötülüktür. Senevî, problemi kendilerinin ileri gelen bir âlimine yazarak sormuş, âlim şöyle cevap vermiştir. Bu mesele hayvanı birini tepip de kendisi özür dileyen kimseye benzer. Ca'fer verilen cevaba şöyle itiraz etmiş: Hayvan sahibinin bu sözü acıya mâruz kalan kimsenin ıstırabına ortak olmaktan ibarettir, hayvan sahibi gerçek mânada özür dilese cahil mevkiine düşerdi, ancak özür dilemesi hayvanını ona yaklaştırması açısından olursa durum değişir. Bunun üzerine Senevî müslüman olmuştur. Onun müslüman olması yakışan bir şeydi, İbn Harb'in söyledikleri de yerinde idi. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

• • • • • • • •

204 Ebü'l-Fazl Ca'fer b. Harb el-Hemedânî (ö. 236/850), Bağdat Mu'tezilesi ileri gelenlerindendir. Kelâm ilmini Basra'da Ebü'l-Hüzeyl el-Allâf'tan tahsil etmiştir. İbnü'l-Murtazâ kendisini yedinci tabakada zikretmiştir. Kelâm alanında birçok eseri vardır (bk. Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, VII, 162; İbnü'l-Murtazâ, *Tabakātü'l-Mu'tezile*, s. 73-76).

Ne var ki sözü edilen mesele Mu'tezile telakkisine göre yanlıştır. Çünkü onların mezhebince Allah'ın yaratışında şer yoktur, ona şer denilmesi mecazidir, dolayısıyla Mu'tezile'nin Senevîler'le tartışması onların şer zannettikleri şeyin şer oluşunu izâle etmekten ibaret olmalıdır. Mu'tezile'nin Senevîler'le hemfikir olduktan sonra Allah'tan başka varlıklarda da hayır ile şerrin mevcut olduğu ve bu çifte oluşumu önce nefyettikten sonra Allah'a nisbet etmeleri yönüyle onları tek tanrı inancına mecbur etmeleri hem imkânsız hem de yersizdir, §
çünkü burada hayrı da şerri de yaratması açısından Allah'ın bilinmesi [258]
ve birlenmesi mevcutsa da bu tesbitin ardından ikisinden biri olan şerrin gerçek mânada O'ndan nefyedilmesiyle mesele Seneviyye'nin "Gerçekte şerri yaratanın hayrı yaratandan başkasıdır" şeklindeki telakkisine dönüşmüş ve böylece Mu'tezile'nin önüne düalist çerçevede bir tevhid çıkmıştır. Mu'tezile'nin bu konudaki telakkisi şudur: Onlar günah, mâsiyet ve kötülük içerdiğinden kullara ait ihtiyarî fiillerin Allah tarafından yaratılmış olabileceğini kabul etmemiş fakat şu mukabil görüşe muhatap olmuşlardır: Allah kötü cevherleri yaratmış ve bu sebeple de kendisi kötü, günahkâr diye isimlendirilmemiş, ayrıca bazı şeyleri bozması sebebiyle de müfsit kabul edilmemiştir. Bunun gibi kötülük ve fesat doğuran fiilleri yaratması sebebiyle de bununla isimlendirilmez. Mu'tezile'nin bu itiraza cevabı şöyle olmuştur: Cevherler hakikat mânada değil mecazi olarak şer diye isimlendirilmiştir, onlar gerçekte şer değildir.

Bize gelince, şöyle deriz: Azameti yüce olan Allah hem şer hem de hayır cevherinin yaratıcısı, şer olsun hayır olsun mükelleflere ait fiilin hâlikidir. Hükümranlığı çerçevesine girip de O'nun tarafından yaratılmamış bir şeyin bulunması mümkün değildir, öyle olsaydı hükümranlığında ortağı bulunur, âlemini meydana getirmede dengi mevcut olurdu. Halbuki Allah bundan berî ve münezzehtir. Biz şöyle deriz: Yaratılmaya konu teşkil eden bir şeyi yaratmak o şeyin kendisi değildir; Allah'ın bir fiili işlemesi de aynı durumdadır.[205] Allah'ın fiili ilke olarak şer veya hayırla nitelendirilemez, O'nun gerçekleşen fiili

• • • • • • • •

205 Müellif burada özellikle Mâtürîdiyye kelâm literatüründe söz konusu edilen "tekvin-mükevven" konusuna temas etmektedir. "Mükevven yani mahlûk hâdis olacağından ona taalluk eden fi'l-i ilâhî de hâdis olur" şeklinde diğer kelâmcılar tarafından ileri sürülebilecek itiraza İmam Mâtürîdî cevap vermekte, "Tekvin mükevvenin ve halk mahlûkun aynı değildir" demek istemektedir (geniş bilgi için bk. Nesefî, *Tebsıratü'l-edille*, I, 306-372).

[259] de iyi veya kötü olmakla değerlendirilemez; § çünkü O, (hayır ve şer özelliği taşımayan) kendi fiiliyle mevsuftur. Biz Allah'a hayırlı veya şerîr olma vasfı nisbet etmeyiz. Ancak realite dünyasında iyi veya kötü fiili işleyenin kendisi onunla isimlendirilmeye lâyıktır. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Eziyet veren nesnelerin ve çirkin manzaraların yaratılmasının, duyu organlarında hastalıklar meydana getirilmesinin hikmet açısından gerekli oluşunun sebebine gelince, bütün insanlar duyularını aşan varlık hakkında olumlu veya olumsuz bir inanca sahip olmuşlardır. Onların bir kısmı bu varlığa boyun eğmiş bir kısmı da bilmezlikten gelerek aşağı arzularına önem vermiştir. Şayet Allah duyular dünyasında sözü edilen şeyleri yaratmamış olsaydı insanlar çirkini güzelden, eziyet vereni faydalıdan ayıramaz, bunu yapamayınca da onların aklı çirkini güzelden, elem vereni lezzet verenden tefrik edip anlayamazdı. Allah kâinatı söz konusu edildiği şekilde yaratmıştır ki insanlar duyular alanına giren farklı şeyler sayesinde bu alanın dışında kalanları benzetme yoluyla anlamış ve böylece müşahedeyi aşan her inanç konusunun mahiyeti müşahede edilebilenle mukayese edilerek tanınmış olsun. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Senevîler'in çelişkisini ortaya koyan bir husus da şudur: Onların muhtelif grupları, bütün konuşmalarının nur cevheri sayesinde oluştuğunu ve onun yaratmasıyla farklı fikirleri dile getirdiklerini ittifakla kabul ederler. Buna göre Senevîler çeşitli beyanlarında doğru söylemişlerse, bu çeşitlilik nur cevheri sayesinde olmuş, şayet gerçeğe aykırı beyanda bulunmuşlarsa yine bunların tamamı onun sayesinde vuku bulmuştur, onların bir kısmı doğru bir kısmı yalan söylemişse durum yine aynıdır. Şu halde zulmet cevherinden yaratılmış bulunan bir Senevî'nin bile[206] nur cevherini üstün ve erdemli bulduğu, zulmete değil ona intisap etmeyi tercih ettiği anlaşılmaktadır. Erdemli olanı tercih etmek ise akıl açısından bir hayırdır. Bu durumda birinden sadece şer, diğerinden de sadece hayır gelen iki asıl benimsemenin mânasızlığı ortaya çıkmış bulunmaktadır. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

•••••••••

206 Meselâ yalan söyleyen veya şerîr olan Senevî gibi.

§ [Merkayûniyye'nin Görüşleri ve Tenkidi] [260]

Merkayûniyye (Merkûniyye)[207] nurun yukarıda, zulmetin de aşağıda bulunduğunu, ikisinin arasında nur da zulmet de olmayan bir aracının yer aldığını, bunun duyuya ve algıya sahip bulunan insandan ibaret olduğunu söylemişlerdir. Onlara göre "insan" bedendeki hayattır. Bu üç unsur başlangıçta ayrı iken sonradan birleşip karışmıştır. Güneşin yukarıdan gölgeye paralel oluşu gibi bu üç cinsten her biri kendinden sonra gelene paralel olur. Meselâ aracı, (üstündeki) nur ve ayrıca altındaki zulmetle paralel bir konumda bulunur. Diğer Senevîler'e göre ise nur ile zulmet aynı paralelliği taşır.

Sâbiîler'in[208] görüşü Menâniyye'ninkine benzer. Ancak aralarında İbn Şebîb'in iddia ettiği fakat mahiyetini belirtmediği küçük bir fark varmış. Menâniyye'nin telakkisine göre nur kuzeyden güneye doğru giderken zulmetle, zulmet de kuzeye doğru giderken güney istikametinden nurla karşılaşır. Her ikisi de zulmetten bir parçanın nura girmesi yönünden temas halinde ise de diğer yönlerden nihayetsizdir. İbn Şebîb, neye dayanarak bu beyanlarda bulunduklarını sorduktan sonra söz konusu gruplar hakkında Senevîler için söylediklerine benzer açıklamalar yapmıştır.

§ Merkayûniyye'nin ileri sürdüğü aracı unsur[209] ya kâinatın [261] kendisinden oluştuğu bir tedbirdir (düzenleme) veya nur ile zulmetin birleşmesi suretiyle evren yine bu aracıdan meydana gelmiştir. Eğer oluşum tedbir sayesinde gerçekleşmişse iki aslın karışması vuku bulmamış demektir, nasıl olsun ki tedbir onların arasında bulunmaktadır. Zulmetin özelliği aşağıya inmek, nurunki ise yukarıya çıkmaktır, aralarında da karışmalarını önleyecek bir mani vardır. Ancak tedbir sayesinde iki asıl bir araya getirilecek ve yine o sayede imtizaç hâsıl

••••••••

207 Merkayon'un mensupları olup Deysâniyye'den önce bulunan düalist gruplarından birini teşkil ederler (bk. Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, s. 273-274).

208 Sâbiîler Zeccâc'a göre Hz. Nûh'un dinine bağlı olduğunu ileri süren bir gruptur. İbn Cerîr et-Taberî, İslâm'dan irtidad edenler gibi kendi dinlerinden dönüp başka din icat edenlerdir, demiştir. Araplar, kendi dininden çıkıp başka din benimseyen herkese sâbiî demiştir. İçlerinde Süddî'nin de bulunduğu bir grup âlime göre ise Sâbiîler Ehl-i kitaptan bir zümreyi teşkil eder. (bk. Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, I, 145; Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, s. 281-345; İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, "sbe" md).

209 Bu paragrafta yer alan açıklamalar İbn Şebîb'e de Mâtürîdî'ye de ait olabilir.

olacaksa sonuç değişir. Bu durumda tedbir her kötülüğün kaynağını oluşturur, çünkü kötülük onun düzenlediği karışımdan doğmuştur. Şayet tedbir nur ile zulmeti bir araya getirmeseydi birinin diğerine ulaşması mümkün olmazdı. Nihayet durum hayırla şerrin yaratıcısının tek olması noktasına varır. Eğer nur ile zulmet yapısal özellikleriyle güç kullanıp aracıyı tesirsiz hale getirmiş ve böylece karışmışlarsa, demek ki duyum ve algı yeteneği aracıya hiçbir yarar sağlamamıştır, çünkü o tab'an iş görenin egemenliğine girmiştir, bu durumda onun aracı olmasının bir anlamı yoktur, imtizaç, dolayısıyla oluşum nur ile zulmete bağlı olarak meydana gelmiştir.

İbn Şebîb şöyle demiştir: Merkûnîler aracıyı sonlu, diğer ikisini ise sonsuz kabul etmişlerdir, sonlu olan sonsuzun dûnundaki bir konumda bulunur, çünkü o, sonsuzun sahip bulunduğu kemalden yoksun olma ve uzun boylu insan yanında kısa boylu kalma pozisyonundadır. İnsan -Merkûnîler'in söylediği gibi- bedendeki hayat ise, hayat bedeni duyumlu hale getiren ve onu kullanan bir şeyden ibarettir. Halbuki öne sürdükleri aracının hem yukarı hem de aşağı âlemi yönetebilen ve onları kullanabilen olmalıdır. Buna göre gerçek tanrı tek olur ve gerek karışım gerekse öne sürülen hayal ürünü diğer fikirler temelden yıkılır.

[262] § Merkayûniyye telakkisini benimseyen kimsenin insan hayatından ibaret olan imtizacı ileri sürmesi isabetsizdir, çünkü hiçbir insan çocukluk döneminin yönetiminden haberdar olmadığı gibi kimse bünyesinde bozulanı düzeltebilmiş ve kendisine gelen bir âfeti defedebilmiş de değildir. Şu halde yaratıcı ve yöneticinin tek olduğu kanıtlanmıştır; O, sözü edilen tanrı veya tanrılardan ibaret değildir, bütün sözü edilenler tek tanrının yönetimi altındadır.

Bir de şu var: İmtizaç gibi bir asıldan olmayarak önceden bulunmayan bir karışmanın hâsıl olmasıyla, beynûnet aslından olmayarak, önceden bulunmayan bir ayrılmanın ve dolayısıyla oluşmanın hâsıl olması arasında fark yoktur. Yine Senevîler'in kabul ettiği gibi nur ile zulmetin konumunda önceleri bulunmayan, bilâhare yaratılacak nesne ve olayları üstlenecek şekilde gelişen bir değişimin (tagayyür) bir kâdirin kudret sıfatıyla meydana gelmesiyle zâtı sayesinde meydana gelmesi arasında da fark yoktur, ancak kadîm olan ilâhî sıfatın (halk, tekvin) yaratılmış (mükevven) konumuna çevrilmemesi şartıyla; çünkü (diğer sıfatları gibi) burada sözü edilen Allah'ın kudret sıfatının

da zâtının da gözden ve zihnin münferit idrakinden uzak olmaları konusunda herhangi bir farklılık arzetmezler.[210] *Yardım ve hatadan kurtuluş ancak Allah sayesinde mümkündür.*

§ [Mecûsîler'in Görüşleri ve Tenkidi] [263]

{İmam (r.h.) şöyle dedi}: Mecûsîler şöyle bir görüş ileri sürmüştür: Kendi güzelliği Allah'ın hoşuna gitmiş, bu konuda rakibi olabileceğinden endişe etmiş, düşünceye dalmış, nihayet bu düşüncesinden İblîs türemiştir. Onların bir kısmı ise şöyle demiştir: İblîs Allah'ı görmüş, O da arkasına dönmüş, İblîs'i görmüş; bir süre kendisini serbest bırakmak üzere onunla anlaşmış, nihayet zamanı gelince onu yok etmiştir. Böylece her kötülük İblîs'ten her iyilik de Allah'tan oluşmuştur.

(Dinler tarihi âlimlerinin) naklettikleri bu görüş gerçekten Mecûsîler'in kanaati ise onlar bütün Seneviyye gruplarından daha kötü bir konumda bulunurlar. Çünkü Senevîler'in düalizmi benimseyişlerinin sebebi mevcudun yoktan yaratılmasını zihnen tasavvur edilemeyecek bir şey olarak telakki etmeleri ve dolayısıyla kâinatın yoktan meydana geldiğini söylemeye cesaret gösterememelerinden ibaretti. Yine onlar kâinatın hayrı da şerri de bünyesinde barındırdığını görmüş, bunun yanında davranışı iyi ve yerli yerinde olan herkesin iyi sıfatlarla övüldüğünü, buna mukabil davranışı kötü ve zalimane olanın da kötü sıfatlarla anıldığını müşahede etmiş, bu sebeple iyilikle kötülüğün ikisinin de tek tanrıya nisbet edilmesini ve bu yolla O'nun -yaygın kanaatler çerçevesinde- hem övülen hem de yerilen durumunda kalmasını havsalalarına sığdıramamış, nihayet kadîm olan iki tanrının mevcudiyetini öne sürmüşlerdir.

Mecûsîler ise kâinatın temel bir madde olmaksızın meydana gelmesini mümkün görmüş fakat iyilikleri yaratan tanrının şerri de yaratmakla nitelendirilmesini akıllarına sığdıramamışlardır. Ne var ki onlar kâinatın yaratıcısına kötülük tanrısının fiilini zâhirde

210 Mâtürîdî burada, kendisi ile İbn Şebîb ve dolayısıyla Mu'tezile arasında anlaşmazlık konusu olan mâna sıfatları meselesine temas etmektedir. Ona göre Mu'tezile âlimlerinin, zât-ı ilâhiyyeden ayrı olarak düşünülebilen halk, kudret gibi sıfatları kabul etmediklerinden yaratılış hususunda Seneviyye'yi eleştirmeye hakları yoktur. Mu'tezile ile Seneviyye'nin hilkat hakkındaki görüşleri, gerçek dışı olmak açısından aynı paraleldedir.

nisbet etmemişlerse de gerçekte O'nu kötülüğün kaynağı konumuna
[264] getirmişlerdir. § Şöyle ki yaratıcıya izâfe ettikleri karamsar düşünce bir şerdir, bu düşünceden oluşan İblîs de bir şerdir. Şu halde O'ndan hem hayrın hem de şerrin geldiği sabit olmuştur. Halbuki kendilerini düalizmi benimsemeye sevkeden husus buydu. Böylece Mecûsîler'in görüşü çelişkiye düşmüştür. Şunu da eklemek gerekir ki Mecûsî telakkisi çerçevesinde yaratıcıda zaman zaman karamsar bir düşüncenin oluşmayacağından kimse emin olamaz, bu takdirde söz konusu düşünce bütün kötülüklerin kaynağını oluşturur. Eğer böyle bir durumun imkânsız olduğu ileri sürülecek olursa, bunun geçmişte bir defa vuku bulmuş olması imkânsızlık iddiasını bertaraf eder niteliktedir. Ancak Mecûsî şer değil de hayır ilkesini kabul ederse hüküm değişir; muhtemeldir ki kâinatın başlangıcı hayır olan bir düşünceden oluşmuştur. Bir de şu var: Allah belli bir süreye kadar İblîs'i serbest bırakacağı konusunda kendisiyle yaptığı anlaşma sırasında ya onun yapacağı kötülüğü bilmiyordu -ki bilgisizlik başlı başına bir şerdir- bu da O'ndan sudûr eden diğer bir şerdir, yahut da İblîs'in meydana getireceği tahribat da dahil her şeyi bilmesine rağmen onu serbest bırakmıştır; şüphe yok ki bu da O'ndan zuhur eden bir şer konumundadır. Bunun gibi Allah, düşüncesinin ne gibi bir sonuç doğuracağını önceden bilmiş ve buna rağmen düşünmüşse kötülük işlemiştir, eğer bilmemişse bilgisizlik bir kötülüktür. Yine Allah İblîs'in kötülük yapmasını önlemesine ya muktedirdir yahut da değildir. Eğer gücü yettiği halde yaratıkları ifsat etmesi için ona mühlet tanımışsa Mecûsîler'ce şer işlemiştir, şayet güç yetirmemişse, kabul edilmelidir ki âciz olan bir varlık âlemlerin rabbi olamaktan uzaktır.

Şöyle de denebilir: Allah, süresi içinde İblîs'in (kötülük yapma yolundaki) vaadini yerine getireceğini bilmiştir. Sözünde durmak hayırlı ve isabetli bir davranıştır. Şu halde şerden böyle bir sonuç da çıkabilmektedir. Doğrusu böylesine bir akıl yürütme Mecûsî'nin kurtulamayacağı bir sonuçtur. Çünkü hayrın temel ilkesi olan Allah'tan şer gelebileceğine göre pekâlâ önermeyi akis haline çevirir ve her hayrın İblîs'ten, her şerrin de başkasından geldiğini söyleyebiliriz.

Şimdi, Allah başlangıç döneminde, ileride İblîs'e güç yetireceğinden nasıl emin olabilmiştir? O başlangıç dönemindeki İblîs'in
[265] kendisinden başka yardımcısı bulunmadığı halde § sayesinde her şeyin varlık kazandığı Allah'ın sayısız yardımcısı mevcuttu. Sonra

da zamanı gelince İblîs'in yaratıkları ve yardımcıları İblîs'e karşı destek vermemek konusunda Allah'ın yardımcılarıyla iş birliği yapmış! Allah Teâlâ haktan sapanların bu tür nitelemelerinden münezzehtir. Şayet Mecûsîler "Allah ile İblîs arasındaki anlaşma, yaratıklara ait bazı faydaların sağlanmasına yönelikti" derlerse, zararlı haşerat ve eziyet veren şeyler de aynı konumdadır.

Mecûsîler'in telakkilerine göre Allah'ın kendisiyle rekabet edecek birinden korkup endişe etmesi O'nun her şeyin rabbi olduğunu bilmemesini gerektirir. Yine İblîs'in O'nu görmesi de aynı konumdadır, demek ki İblîs'in gözü O'na zarar vermiştir. Gözün menfi olarak etkilediği, kudretini ortadan kaldırdığı ve ilmini yok ettiği biri, kendi zâtıyla değil ancak başkasının yardımıyla rab olabilir, başkasının yardımıyla yaratıcılık vasfı taşıyabilir. Buna göre Mecûsîler'in mâbudu için "O bir kuldur, mâbud değil" demek icap eder.

Aslında zararlı hiçbir şey yoktur ki diğer bir yaratık için faydalı olmasın. Şu halde bu tür nesneler kendiliklerinden zararlı olmamıştır. Ne var ki yerli yerinde iş gören ve her şeyi bilen bir yaratıcı ve yönetici vardır ki onları birine eziyet verirken diğerine fayda sağlayan bir konumda düzenlemiştir. Sonuç olarak kötülüğü yaratanın ayrı bir tanrı olduğunu söylemek isabetli olmaktan uzak bir telakkidir.

§ Eğer yoktan yaratma olayında, yaratılmışlara ait kudretin [266]
haricine çıkması ve insan tasavvurunu aşmasından başka bir problem yoksa, böylesinin Allah tarafından gerçekleştirilebileceğini benimsemeyi reddeden birinin bulunmaması gerekir, çünkü cismin rahimlerde tabiatlar sayesinde oluşup gelişmesi, yıldızların hareketiyle meydana gelmesi yahut âlemin bu tabiattan zuhur etmesi, nur ile zulmetin karışıp bilâhare ayrılması, evet bütün bunlar da biraz önce sözü edildiği gibi yaratılmışların kudret ve tasavvurunun dışındadır. Şunu da belirtmek gerekir ki her bir tabiat nesnesinin temel yapısını inceleyen kimse onu biraz önce söylediğimiz gibi yaratılmışın değil yaratıcının eseri olarak görür. Çünkü gerek spermada gerek bütünüyle besinlerde gerekse rahimlerde beşerin (fizyolojik) özelliklerinden herhangi bir şey olmadığı gibi söz konusu nesneler insanda bulunan akıl yeteneğine, işitme ve görme duyularına da sahip değildir. Bütün bunlar sözü edilen mekanizmalardan, alîm ve hakîm olan bir yaratıcı sayesinde zuhur etmektedir. Yine aralarındaki farklılıklarıyla birlikte bütün tabiatlar veya hayır ve şer cevherleri kendi fonksiyonlarıyla baş

başa bırakılsa onların sayesinde hiçbir cisim ortaya çıkmaz ve onların tesiriyle hiçbir yaratık meydana gelmez. Böyle bir mekanizma sayesinde oluşumun meydana gelebileceğini söylemek aklî tasavvurdan çok uzaktır. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Faydalı ve zararlı cisimleri yaratmanın hikmetlerini, ilâhî fiilin fayda ve zararla nitelendirilemeyeceğini, çirkin ve güzel nesnelerin bu vasıflarıyla birlikte icat edilmesinin hikmetin özünü oluşturduğunu ve her şeyi yerli yerine koyma ilkesini gerçekleştirdiğini, ayrıca Allah Teâlâ'nın kendisinin ihtiyacından dolayı değil zâtî bir niteliği olarak yaratma eylemini gerçekleştirdiğini daha önce anlatmıştık. Şüphe yok ki Allah faydalı ve zararlı nesneleri yaratandır, ta ki akılla donattığı ve bilgi edinmeye ehil kıldığı canlılar nimetler ve belâlarla -her şeyi yerli yerine koyma çizgisi üzerinde- imtihana tâbi tutulmuş
[267] ve kendilerine verdiği nimetlere şükretmiş olsunlar. § Yine O, yapısal özellikleri farklı olmasına rağmen bütün mahlûkatı insanlar için kılavuz ve ibret vesilesi kılmış, ayrıca bir kısmına karşı mücadele etmek, diğerlerine de sempati duymak suretiyle onları imtihana tâbi tutmuştur; bir de insanların tabiatın bu mekanizması karşısında gerektiğinde nasıl korunup sakınacaklarını ve korkulacak şeyleri nasıl tesbit edeceklerini, ayrıca aklen iyi sonuçlar doğuracak hususlara nasıl ulaşacaklarını, hoşlanılmayacak özellikler taşıyan diğerlerinden de nasıl sakınacaklarını bilmeleri için. Bütün bunlar mükellefler tarafından tabiatta gözlenen ve arzu ile korkuya konu teşkil eden muhtelif nesne ve olaylara dayalı olacaktır. Ta ki âhiretle ilgili mükâfat ile ceza dünyadaki his ve müşahedeye kıyasla takdir edilip onaylansın, zira bilgi edinmenin temel yöntemi duyu ve gözlemdir, bütün sınırlı ve hacimli nesnelerin (nihâyât) idraki de aynı yöntemle mümkündür. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Zihinde canlandırılamıyor diye herhangi bir şeyin "yok"tan yaratılmasının inkâr edilmesi mümkün olsaydı, duyusu özürlü olan herkesin o duyu ile algılanacak şeyleri inkâr etmesi de imkân dahiline girerdi, çünkü onun tarafından algılanamamaktadır, tıpkı duyunun ulaşamadığı her şeyin inkâr edilişi gibi. Dile getirilen bu gerçekte Mecûsîler'in ve diğerlerinin reddedilişi vardır, zira bunların hepsi Mecûsîliğin ilk mensuplarının yolunu izlemişlerdir. Şunu belirtmek gerekir ki bir şeyi zihinde canlandırmak, onu kendisine ait duyunun önceki idraki ile -duyumun halen bulunmaması pozisyonunda- şekillendirmekten

ibarettir, bunu yapacak kişi idrak halini zihninde canlandırır, yahut da nesnenin benzerini zihninde şekillendirir. Yüce Allah duyular yoluyla bilinmeyen ve tanınan âlem içinde benzeri bulunmayan bir varlık olduğuna göre O'nun yaratma eylemini zihinde canlandırıp şekillendirmek imkân dahilinde değildir.

§ Bu konuda hareket noktası şudur ki zihinde canlandırma ey- [268]
lemi aslında duyunun sağladığı bir bilgidir; veya duyuların verisinde kişinin şu anda algılayamadığı şeyleri bilebilmesinin kılavuzu vardır, çünkü kişi aslında onu tanımaktadır. Hiçbir duyu sahibi duyu yeteneğinin mahiyetini ve keyfiyetini bilemez. Bu durum aynı konumda bulunan herkes için aynı şekilde gereklidir. Şu halde duyu yeteneklerinin, bunların mahiyetini bilen birinin sayesinde oluşmuş ve O'nun tarafından inşa edilmiş bulunması aklî bir gereklilik arzetmektedir. Öyle ki duyulara sahip bulunan canlılar bunları inşa edenin duyular vasıtasıyla idrak edilemeyeceğini de kabul ederler. Zira idrak yeteneği bulunan herkes kendi yapısal kuruluşundan bile habersiz, bedenî ve ruhî mekanizmasından bozulanları onarmaktan âcizdir. Bu durum maddî âlemin ötesinde ilim ve hikmet sahibi bir varlığın mevcudiyetini zaruri kılmaktadır. Bu varlık duyulur nesnelerin özelliklerini taşımaz, çünkü böyle bir şey imkân ve ihtimal dahilinde bulunsaydı, duyulur âlem O'nun sayesinde var olamazdı, bizim gibilerin sayesinde olamadığı gibi. *Hatadan korunma ve kurtuluşa erişme ancak Allah'ın yardımıyla mümkündür.*

İkinci Bölüm

[NÜBÜVVET KONULARI]

[NÜBÜVVETİN İSPATI VE GEREĞİ]

{Fakih (r.h.) şöyle dedi}: İnsanlar risâlet konusunda çeşitli görüşler ileri sürmüşlerdir. Hidayet önderleri, hayır öncüleri ve bilge kişiler onu kabul etmişlerdir.[1] Buna mukabil, **a)** Yaratıcıyı inkâr edenler, **b)** O'nun mevcudiyetini benimsemekle birlikte buyruğu ve yasağı olabileceğini kabul etmeyenler, **c)** Bunu da benimsedikleri halde insan aklının tek başına yeterli olup risâletten müstağni kılacağını zannedenler nübüvveti reddetmişlerdir. Bu inkârcı görüşlere şunu da eklemek söz konusudur: **d)** Risâlet iddiasında bulunan kişinin göstereceği mûcizeleri kâhinlerin, sihirbaz ve gözbağcıların fiillerine denk tutmak da mümkündür, **e)** Üstelik nübüvvet iddiasında bulunanların izhar ettikleri olağan üstü görünümlü olaylar karşısında muhataplarının âciz kalışı, onlarda bu tür fiillerin gerektirdiği eğitim ve alışkanlığın bulunmayışı sebebine de bağlanabilir; zaten peygamber diye ortaya çıkanlar, bütün toplulukların fiil gücünü denemiş ve zorlamış değillerdir.[2]

....

1 Buradaki anlatım tarzını Nesefî'ye ait *Tebsıratü'l-edille*'nin ifadesiyle karşılaştırınız (I, 443): "... İnsanlar peygamber göndermenin imkânı ve hikmetli bir fiil oluşu konusunda fikir ayrılığına düşmüşlerdir. Hidayet önderleri, hayır öncüleri ve bilge kişiler bunun hikmetli ve isabetli olduğunu söylemişlerdir...".

2 Bu konuda Ebû'l-Muîn en-Nesefî şöyle der: "Bazıları şöyle bir iddiada bulunmuştur: Peygamberin getirdiği mûcize, aslında bu alanda gayret

{İmam şöyle dedi}: **a)** Yaratıcıyı inkâr edenleri önce O'nun ispatı konusunda tartışmaya davet ederiz, çünkü O'nun peygamber göndermesini söz konusu etmek ancak varlığını benimsemenin gerekliliğinden sonra mümkün olur. Bununla birlikte peygamberlerin gösterdiği mûcizelerle hem ulûhiyyet hem de nübüvvetin ispatı imkân dahilindedir. Çünkü peygamberler, durumlarını yakından bilen ve kudretlerinin nereye kadar uzanabileceğini kestiren bir topluluk içinde yetişmişlerdir. Dolayısıyla onlar, beraber yaşadıkları insanların akıllarını hayrette bırakan mûcizeler getirince, böyle fevkalâde olaylar izhar etme gücüne sahip olmadıklarını bilen bu kişilere gereken şey, kendilerini elçilikle görevlendiren varlık adına söyledikleri hususlarda
[272] doğru ve samimi olduklarının bilincine ulaşmak § ve bu mûcizelerin o varlığın yarattığı olağan üstülüklerden olduğunu idrak etmektir; ta ki böylesinin iddia ettiği risâletin alîm ve hakîm olup kendi mevcudiyetinin delillerini icat etmeye gücü yetenden kaynaklandığı hususu gerçekleşmiş olsun ve insanlar görmeseler bile O'nun kesin bilgisine ulaşabilsin. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

b) Allah'ın emir ve yasağının, vaad ve tehdidinin mevcudiyetini benimsemeyene göre kâinatı yaratmanın hiçbir hikmeti yoktur, kâinat sadece yaratılmak, ardından da yok edilmek üzere Allah tarafından icat edilmiştir. Şimdi, herkesçe bilinen bir husustur ki fiillerinin sonucu böyle (amaçsız) olan her varlık hakîm oluş niteliğinden yoksundur. Halbuki birliğini ve karşı durulmaz hükümranlığını kanıtlayan birçok delili, yarattığı kâinata yerleştiren Allah'ın bu isabetli fiilleri O'nun hakîm olduğunun belgesi olmuştur (dolayısıyla emir ve yasağının, vaad ve tehdidinin de mevcudiyetini kanıtlamıştır). *Başarıya ulaştıran sadece Allah'tır.* Şunu da belirtmek gerekir ki yüce Allah, zâtıyla her şeyden müstağni ve fiilinde daima isabetli olduğuna göre canlıları, kendileri için belirlediği kudretin bitimine kadar varlıklarını sürdürmeleri amacıyla yaratmış; bunun yanında hayatın devamını gıdalara bağlamış, sürekliliği ve uzun ömürlülüğü de insanlara sevdirmiştir.

••••••••

ve çalışmaları bulunan, branşında eğitim görüp alışkanlık kazanan kimse için elde edilmesi mümkün olan türdendir. Risâlet iddiasında bulunan kimsenin muhatapları, muhtemeldir ki bu konuda herhangi bir alışkanlığa sahip olmamıştır ve o, bütün insanların gücünü de denemiş değildir; şayet deneseydi belki de mûcizesinin benzerine güç yetiren ve fevkalâdelik gösterisinde kendisiyle boy ölçüşen kimseleri bulabilecekti" (*Tebsıratü'l-edille*, I, 446).

Şayet Allah, onlara yönelik birtakım emirler ve yasaklar çıkarmasaydı, herkes arzu ve şehvetleriyle birlikte sürekliliğini ve hayatının devamını sağlayacağını umduğu şeye hızla yönelecek, hemcinsleri de aynı şeye aynı yönelişi gösterecekti. Böylece aralarında tartışma ve çekişme meydana gelecek, bu da onları birbirini ortadan kaldırmaya sevkedecekti. Bunda ise sürekliliğe vesile kılınan şeyin mahvolmaya sebep teşkil etmesi endişesi vardır. Şu halde (dinî müeyyideler olarak) vaad ve tehdit içeren helâlle haramların belirlenmesi ve emirle yasağın çıkarılması gerekli olmuştur; ta ki herkes kendisine ait olanla olmayanı birbirinden ayırsın, bu suretle de her türlü tecavüzden emin olsun ve hayatı korunmuş bulunsun.

Allah'ın emir ve yasağını ve bu suretle insanları imtihana tâbi tutmasını kabul etmeyenler dünyevî imtihanın amacını göz önünde bulundururlar. Şöyle ki dünya imtihanlarının amacı gizli kalan duygu ve düşüncelerin ortaya çıkması ve perdelerin açılmasından ibarettir. Emir ve yasak çıkarmanın amacı ise bunları çıkaranın elde edeceği menfaat veya bertaraf edeceği zarardan ibarettir. Allah, bizâtihî müstağni, örtülü ve gizli şeyleri hakkıyla bilici olduğuna göre, O'nun için, sözü edilen statü çerçevesindeki denemenin, emir ve yasağın herhangi bir amacı söz konusu değildir.

§ {Fakih (r.h.) şöyle dedi}: Doğru olana isabet etmek ancak [273]
Allah sayesinde mümkündür, açıklamalarımıza şöyle devam ederiz: Allah'ın emri, yasağı ve imtihana tâbi tutması biraz önce söylendiği gibidir. Şayet O, bu hususları başka amaçlarla gerçekleştirecek olsa bu fiil defedilecek bir zarar, ele geçirilecek bir fayda veya uzak kalınacak bir ayıp uğruna olacaktı. Halbuki yüce Allah kâinatı sözü edilen bu hususlar için yaratmış değildir. İşte O'nun emri, yasağı ve imtihanı da aynı konumdadır. Bir de şu var: Söz konusu fayda ve zarar pozisyonu, muhtaç konumunda bulunup dereceleri yükselecek ve değerleri artacak kimselerin fiiline mahsustur; böyleleri başka türlü davransalar bu fiillerinden dolayı hem dünyevî zarara hem de uhrevî mutsuzluğa mâruz kalırlar. Oysa ki bütün söz ve fiilleri isabetli ve bizâtihî müstağni olan Allah ne bir faydanın celbi için iş görür ne de bir zararın def'i için. O'nun emriyle yasağı da bunun gibidir. Şu da var ki yukarıda anlattığımız üzere Allah ile imtihana tâbi tutulan yaratılmışlar istiğnâ ve hikmet açısından çok farklı olduklarından birini diğeriyle mukayese etmek mümkün değildir. Hakîm olan Allah'ın rubûbiyyet hikmetine

ters düşecek bir şer işlemesi ihtimal dahilinde bulunmamaktadır; dolayısıyla ilâhî emir ve nehyi inkâr eden kişinin sözü edilen temelsiz görüşleri ileri sürmesinin bir anlamı yoktur.

Allah Teâlâ mahlûkatı zararlı ve faydalı olmak üzere iki statüde yaratmış ve her nesneyi hem eleme hem de hazza müsait kılmıştır. O'nun yaratıklara verdiği bu konum şüphe yok ki belli hedefleri amaçlamıştır: İnsanları elem verici şeylerle uyarmak ve haz verenlerle müjdelemek suretiyle sakındırma ve özendirme yöntemlerini kullanmak. (Eğitim için önemli olan) ümit ve korku ilkeleri de ancak bu sayede tamamlanıp işlerlik kazanır. *Başarıya ulaştıran sadece Allah'tır.*

[274] § Yine, Allah mahlûkatı yaratmış ve birbirlerinden yararlanma esasını koymuştur; her şeyden müstağni olduğu için O'nun bundan elde edeceği herhangi bir fayda da yoktur. Kâinattaki zararlı şeyler de aynı konumdadır. İşte böylesinin yaratıklara yönelik olmak üzere birbirlerinden yararlanma ve zararlardan sakınma konusunda emir ve yasak çıkarması tabiidir. Şunun da belirtilmesi gerekir ki Allah insanları öyle yarattığı ve öylesine yatkın kıldığı için onlara yararlı olanları emretmekte, zararlı olanları da yasaklamaktadır. *Başarıya ulaştıran sadece Allah'tır.*

Yine, emir ve nehiy hikmetin gereğidir. Çünkü Allah insanları en güzel biçimde yaratmış, yeryüzünde bulunan her şeyi, ayrıca hem yeryüzünün hem de semânın bereketlerini insanların emrine vermiştir. Halbuki onlardan, bu ilâhî lutfun, mukabelede bulunma veya kul tarafından kazanılmış bir hakkı Allah'ın ödemesi durumunu doğuracak hiçbir davranış vuku bulmamıştır. Bu tür nimetleri kıymetlerini bilmeyene vermek aklın doğru bulmayacağı bir şeydir, çünkü bu davranışta nimetleri heba edip yok yere harcamak gibi bir sonuç vardır. Şu halde insanların, sevilmeye ve teşekküre lâyık olanı tesbit edebilmeleri için nimetleri vereni tanımaları gerekli olmuştur. Bundan da imtihan (yani emir ve nehiy) zarureti doğmuştur. Cenâb-ı Hak bu emir ve nehye mükâfat ve cezayı da eklemiştir ki özendirme ve sakındırma ilkeleri yeterince etkili olabilsin. *Başarıya ulaşmak ancak Allah'ın yardımıyla mümkündür.*

Bir de şu var: Allah doğruluk ve adaleti akılların nazarında güzel, zulüm ve yalanı da çirkin göstermiş; bunların birinci grubunu muazzam ve değerli, ikincisini ise bayağı ve değersiz olarak gönüllere

yerleştirmiştir. Bu sebeple akıllar sözü edilen (doğruluk, adalet, zulüm ve yalan gibi) davranışları sergileyenlerden şerefini yükseltenleri işlemeyi emreden, sahibini küçük düşürenlerden de sakındıran bir istikamet alır. Buna bağlı olarak da aklî bir zorunluluk çerçevesinde önce ilâhî emir ve nehiy, sonra da mükâfat gereklilik kazanır, ta ki yolunda bulunan ve hakkını eda eden kimsenin insanlık şerefi kemalini bulsun, nefsânî arzularını aklın rehberliğine tercih eden kimsenin de hak ettiği ceza gerçekleşsin.

§ Şimdiye kadar söz konusu ettiğimiz hususlarda peygamberlerin [275]
mevcudiyetine hükmetmenin gereği vardır; öyle ki onlar insanlara adalet ve doğruluğun belirtileriyle bunların zıddı olan zulüm ve yalanın alâmetlerini göstermiş olsun, hem de mahiyeti tam mânasıyla anlaşılamayan her şeyi açıklığa kavuşturmak şartıyla. Ancak bu sayededir ki beşerî davranışlar övgüye lâyık bir konum alabilir. *Başarıya ulaştıran sadece Allah'tır.*

Duyulur âlemde, nefsini, şehvetler bataklığına düşmekten koruma görevini ihmal etmeye rızâ gösterecek aklı yerinde birinin bulunmadığı kesindir. Aksine herkes beşerî yeteneklerini kendine zarar vermeyecek ve sonuçları övgüyle anılacak bir çizgi üzerinde eğitip geliştirmeye özen gösterir. Şunun da belirtilmesi gerekir ki nefsin yapısında, kurtuluş umduğu yerde kişiyi helâke götürecek ve fayda beklediği yerde ona zarar getirecek bir bilgisizlik ve hoyratlık da vardır. Bu bilgisizlik onu, bütün davranışların sonuçlarını bilen bir zata (peygamber) muhtaç kılar. Ancak o sayededir ki nefsini aşağı arzularına terketmeden bu zatın göstereceği doğrultuda eğitebilir. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

c) Şimdi de Allah'ın birliğini ayrıca emirle nehiy gönderdiğini kabul etmekle birlikte yukarıda sözü edilen sebepler yüzünden nübüvveti inkâr edenle fikrî tartışmaya girişelim. Aslında emir ve nehyin gerekliliği hakkında risâlete olan ihtiyaca yönelik olarak yukarıda sıralanan delillerde sağlıklı ve iyi niyetli bir insan için yeterli bilgi vardır. Bununla birlikte biz şöyle deriz: Nübüvvet müessesesinin mevcudiyetine aklî bir zorunluluk olarak hükmetmek vazgeçilmez bir durum arzeder; bu hem din ve dünya açısından ona olan ihtiyaç hem de -aklın bundan müstağni kalması söz konusu ise- Allah'ın lutufkârlığını kanıtlama bakımından böyledir. Şu da bir gerçek ki dünya umurunun düzenini ve dinin varlığını ayakta tutan ilke aynı

konuma sahiptir. Meselâ Allah insan türünü yaratmış ve fertlerini sınava tâbi tutmuş; gökten indirdiği su sayesinde kendileri için yeryüzünden besinler ve ilâçlar sağlamış, bunun yanında onlardan hastalıklar ve öldürücü zehirler de icat etmiş, zarar vereni gıda verenden ayırmak için insanların bizzat her şeyi denemelerini de § -bunu yapanın ölüme sürüklenme ihtimali sebebiyle- aklen kabul edilmez bir şey olarak göstermiştir. Bu hususu denemeden bilmek de insan aklı için mümkün değildir. Şu halde yeryüzündeki bütün nesnelerin mahiyetini Allah'ın kendisine bildireceği bir zatın mevcudiyetine hükmetmek kaçınılmaz hale gelmiştir, ta ki alacakları besinler sayesinde insanların bedenleri hayatiyetini sürdürsün ve onlar dinî görevlerini de yerine getirsin.

[276]

İnsan aklı başlangıçta yeryüzünün ne tür ürünler ürettiğini ve bunun nasıl bir mekanizmaya bağlı olduğunu öğrenme konusunda herhangi bir imkâna sahip bulunmuyordu. İnsanlık bu konudaki deneyimini tamamladıktan ve işin özünü anladıktan sonra da -bu alandaki yararlı konumun farklılık arzetmesi karşısında- beslenmeye elverişli olabilmesi için onu nasıl kullanacağına vâkıf olan birinin bulunması zaruret haline gelmiştir. Bir de şu var: Yemekte de çeşitli sakıncalar mevcut olmuştur, öyle ki ondan faydalanacak kimse kuralına uymadığı takdirde sakıncalara mâruz kalabilir. Çünkü bu husus ancak kuralı bilen, ayrıca yemeğin yiyene zarar vermesi halinde zararı giderebilecek miktardaki ilâçtan ve tıp ilimlerinden haberdar olan birinden öğrenilebilir; buna bir de insanların bedenî özelliklerinin farklı oluşunu ve öldürücü zehirlerin kullanılışını da eklemek lâzımdır. Ancak bu öğrenim yoluyladır ki insanlar bedeni ayakta tutacak faydalı gıdayı tesbit edebilirler.

Toplumun nübüvvete olan ihtiyaçlarından biri de çeşitli sanat ve mesleklerde kendini gösterir, çünkü insanları örtüp bir mekânda barındırmak, onları sıcaktan ve soğuktan korumak ancak bunlarla mümkündür. Bir de onlar için yaratılmış olmakla birlikte faydalanılmaya yatkın bulunmayan serkeş hayvanlar; öyle ki bunlara ilgi duyan kişi hangi fayda için yaratıldıklarını hatta kendi yararına icat edilip edilmediklerini bilemediği gibi her bir hayvanın yaratılış amacından kaçış şeklinde sergilediği tepki karşısında bunları nasıl eğitip kullanışlı ve uysal hale getireceğini de kestiremez. Bir de toplumların gerek din gerek dünya işlerinin omurgasını oluşturan ticaret nevileriyle ilgili

ihtiyaçtır. Ayrıca Allah'ın çeşitli şehir ve ülkelere dağıttığı beşerî ihtiyaçlar; zira insanların hem fizik hem de psikolojik yetenekleri içinde her bir ihtiyacın nereden sağlanacağını gösterip açıklayan herhangi bir ipucu yoktur. Bir de ihtiyaçların sağlanacağı mekânların yolları; çünkü insan aklında ihtiyaçları gidermenin yerini gösteren bir unsur olmadığı gibi buna ulaştıran yolları gösteren bir şey de yoktur. Bir de dillerin öğrenilmesi; diller ki insan varlığı hem dünya hayatı hem de âhireti için onlar sayesinde fonksiyoner olmuştur. § Bir de (nesnelere [277]
ait) isimlerin öğrenilmesi; onlar olmasaydı hiçbir ihtiyaç anlaşılamaz ve hiçbir kimse onu gidermenin yolunu bilmeye imkân bulamazdı. Sonra üreme yöntemleri ve çocuk eğitimi bilgisi, sonra insan zihnince düşünülemeyecek gıdaların sağlanmasının yolu; ve nihayet yukarıdan beri sözü edilen diller, isimler, sanatlar, tıp ve mesleklerin tamamı, şehir ve ülke yolları, hayvanların eğitimi ve kullanılma yöntemi; evet bu zikredilen hususların bizzat kendileri, temel ilkelerinin akılların çıkarımıyla değil peygamberlerin öğretimi ve yol göstermesiyle öğrenilip uygulandığının apaçık delilini oluşturmaktadır. *Başarıya ulaştıran sadece Allah'tır.*

Bu söylenenlere ek olarak, bilinen ve uygulanan bir husustur ki başlarına musibetler geldiği ve önemli olayların çemberinden geçtiklerinde insanların bir kısmı diğerine başvurmaktadır; bunun sebebi de -kanaatlerince üstün bilgiye sahip olduklarından- düşüncelerinden yararlanmak ve görüşleri doğrultusunda hareket etmektir. Bundan başka insanların birbirlerine çeşitli edebî ilimleri öğretmeleri, ayrıca kitap okumaktan ve düşünürleri dinlemekten elde ettikleri birikimleri başkalarına aktarmaları da söz konusu edilmelidir. Bu da insanların başkalarından yardım alma ve ihtiyaçlarını yerine getirme konularında kendi akıllarını yeterli bulmadıklarını gösterir. Bu sebeple iyi niyetli ve doğru sözlü bir öğütçüye başvurmak aklî bir gereklilik olarak ortaya çıkmıştır. Bu realite insanların, başvurdukları kimselere peygamberler aracılığı ile bazı ilimlerin ulaştığı yolundaki kanaatine bağlıdır. Din ile dünya işleri buna dayandığı gibi sihir ilmi de buna nisbet edilir. Bazı nesneleri (büyü veya tedavi amacıyla) çeşitli işlemlere tâbi tutma bilgisiyle din ve servet düşmanlarıyla savaşma tekniklerinin hepsinin,
§ dış görünüş itibariyle doğrudan şifahî nakillerden veya bunlardan [278]
oluşturulan yazılı metinlerden elde edildiği kabul edilir. Bunun da başlangıcı alîm ve hakîm olan Allah'tan (peygamber aracılığıyla) gelen öğretime bağlıdır.

Nübüvvetin mevcudiyetine aklî zorunluluk çerçevesinde hükmetmeyi gerekli kılan hususlardan biri de şudur ki nimet ve lutuf sahibini tanıyıp teşekkürde bulunmanın yerinde bir davranış olduğu, onu inkâr edip nimetine karşı nankörlük göstermenin de çirkin bir fiil niteliği taşıdığı aklen belirginleşmiş bir husustur. Kişinin, duyularından herhangi biriyle algıladığı hiçbir şey yoktur ki Allah'ın hem o duyunun sağlıklı oluşunda hem de algıladığı nesne üzerinde algı sahibinin kavrayamayacağı kadar nimetleri olmasın!

Bütün bunlardan başka ilâhî lutuf ve nimetler açısından nübüvvetin gerekliliği konusunda ortaya konacak iki söylem daha vardır. Birincisi, nimet verenlerin teşekküre hak kazanmasının farklılık arzetmesi ve sunulan nimetlerin değişik değerler taşımasıdır; öyle ki bu nimetleri, yaratandan başka hiçbir kimsenin bilgisi kuşatamaz. Buna bağlı olarak da yaratıcıdan başka hiçbir akıl nimetlerin hakkını tam mânasıyla eda etmenin yolunu bilemez. Şu halde nimetlerin sahibinden bilgi alıp akla haber verecek birinin (peygamber) bulunması gereklilik kazanır. Diğeri, söz konusu nimetler duyulara taksim edildiği ve her duyuya payı ayrıldığına göre, her bir duyunun, yapısında bulunan ilâhî nimetlerin şükrünü eda edecek konumda kullanılması icap eder. Bu tür nimetlerin değerini bilmek istersen duyu organı özürlü olan birini göz önünde bulundur, muhtemelen böylesi bu uğurda dünyayı feda etmeyi göze alacaktır. Sonuç olarak belirtelim ki her bir organda bulunan nimetlerin eda edilmesi gereken şükrü akıl yoluyla kestirilemez. Şu halde Allah'tan haber getirecek bir aracının mevcudiyetine hükmetmek kaçınılmaz hale gelmiştir.

Yine, Allah insan türünü her bir organını (sonuna kadar) kullanabilecek bir yapıya sahip kılarak yaratmış, bunun için de eklemlerine esneklik vermiştir. Bu sayede insan avuçlarını kapatıp açabiliyor, veriyor alıyor, eklemlerini büküp doğrultmak suretiyle çeşitli pozisyonlar alabiliyor ve farklı eylemleri gerçekleştirebiliyor. Şayet O, insanı bütün bu imkânları kullukta kullanmak üzere yaratmış olmasaydı ondaki iş görme ve faydalanma gücünü hayvanlarda ve kuşlarda olduğu gibi sınırlı tutardı. Sonuç olarak insanın kulluk için
[279] yaratıldığı ortaya çıkmış oldu. § Buna göre her bir organa ait ibadetin niteliğini açıklayacak birine ihtiyaç vardır.

Aklî zaruretin peygamberlere olan ihtiyacı gerekli kılması açısından nübüvvet konusundaki hareket noktası birkaç yöne açılmaktadır.

Birincisi, insanlar arasındaki belirgin anlaşmazlıktır. Bunun yanında herkes kendinin gerçeğe ve doğruya en yakın olduğunu ileri sürdüğü halde insanlar arasında hakemlik görevini ifa edecek ve anlaşmazlığa düşenlere gönüllerini birleştiren ve söylemlerini tek ses haline getiren çözümleri gösterecek birinin bulunmadığı da ittifakla kabul edilmektedir. Bilindiği üzere anlaşmazlık her türlü bozukluğun temeli ve her türlü çöküntünün başlangıcıdır ve bütün bunlar akılların onaylamayacağı şeylerdir. İnsan aklının varabildiği nihaî nokta, kendini destekleyecek ve yaratılış amacını oluşturan dirliğe ve bilgiye yönlendirecek birine başvurmaktan ibarettir. Mâlûmdur ki bu hususu akılları yaratıp varlık alanına çıkarandan daha iyi bilecek biri de yoktur. Bu düşüncenin seyrinde yaratıcı nezdinden geldiğini bildiren bir peygamberin mevcudiyetine hükmetmenin gereği vardır. *Başarıya ulaşmak ancak Allah'ın yardımıyla mümkündür.*

Diğer bir delil de şudur: Bilindiği üzere âlimler dinin ve dünyanın yararına olan hususları tesbit etmekte kendi aralarında farklılık arzederler; birinin yanında bulunan bilgi diğerinde bulunmamaktadır. Bu böyle olunca, kullarının yanında bulunmayan fakat onların yararına olan bilgilerin Allah nezdinde mevcut olduğunu reddetmeyiz. O, bu bilgiyi peygamberleri aracılığıyla kullarına ulaştırır. *Yardım Allah'tandır.*

§ Diğer bir delil: Üzerinde durduğumuz husus iki ihtimalden [280]
birine açıktır, kişi ya aklının gösterdiği yola başvuracak veya kendinden daha akıllı olanların gösterdiği yolu benimseyecektir. İsabetli olan birincisi ise muhtelif akılların ortaya koyduğu farklı sonuçları uzlaştırmak, ayrıca kendi aklıyla hükmeden herkesin isabet ettiğini söylemek icap edecektir. Böyle bir pozisyondan aklına güvenen her din mensubunun haklılığını onaylamak gibi bir sonuç çıkar ki görüş ve telakkilerin çelişkili olabileceği gerçeği karşısında bunun imkânsızlığı ortadadır. Şayet ikinci alternatif doğru ise tercih edilen kişinin aklı Allah nezdinden insanlara gelmiş bir elçi konumuna geçer, bu durumda akıl sahibinin şahsiyetini bize tanıtacak bir delile ihtiyaç doğar. Fakat bu kişinin Allah'tan alıp haber verdiği konularda doğruluğunu ispat edecek konumuyla, kendi aklına dayanarak söylediği her şeyin isabetli olduğu konumunu ayıracak bir kriter bulunamayacaktır. *Başarıya ulaştıran sadece Allah'tır.*

Bir de şu var: Bilindiği üzere dünya meşgaleleri ve bu meşgalelerin akılları sarması onların sağlıklı çalışmasını aksatır. Bunun yanında

kederler, insan yapısına yerleştirilen çeşitli sıkıntılar, ayrıca muhtelif hayat sahnelerinin acıları ve sayılamayacak kadar faktörler... Bunların hepsi insan aklını meşgul etmekte ve onu küçük büyük, gizli âşikâr her bir alandaki gerçeği kavramaktan alıkoymaktadır. Nefsânî arzuların egemenliği, dünyevî emel ve lezzetlerin çokluğu da ayrı bir rol oynamaktadır. Bu sebeple insanlara yol gösterecek ve belirsizliğin baş gösterdiği durumlarda gerçeğe kılavuzluk edecek bir Allah elçisinin bulunması zorunlu hale gelmiştir. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Allah'a hamd ve senâlar olsun ki şimdiye kadar yaptığımız açıklamalarla insan aklının peygamberlere olan ihtiyacını, onları benimsemenin gereğini ve aklın her şeyi kavrayamayacağını dile getirmiş olduk. Bu meselenin temelinde iki yöneliş vardır. Birincisi, Allah Teâlâ her idrak sahibi için sayesinde algısını gerçekleştireceği bir vasıta (organ) yaratmıştır, bu organların her biri hariçten gelecek yardımcı sebepler
[281] olmaksızın idrak fonksiyonunu bizzat yürütür. § Bununla birlikte duyu organına bazı ârızalar da gelebilir. Şüphe yok ki bu tür ârızaları yardımcı maddelerle gidermek ve organı fonksiyoner olmasına engel olan karşı faktörlerden korumak kişi için gerekli olan bir ödevdir. Ancak bu sayededir ki, organ, idrakin üstesinden gelebilir. Bunun yanında uzaklığın algıyı engellediği ve görülecek nesnenin saydam veya küçük olmasının da gözün tam anlamıyla görev yapmasına mani olduğu da bilinmektedir. Akıl da aynı konumdadır, zira o da yaratılmış bir bilgi sebebi olup diğer idrak vasıtaları gibi onun da sınırı vardır. Akla da diğerlerine gelen ârızalar isabet edebilir, bunun yanında inceleyeceği konuların kapalı ve karmaşık oluşu söz konusudur. Aklın dayanaklarından biri de sebep ve ilkeleri araştırmaktır. Bu konunun doruk noktası düşünürlerin (hükemâ) sözlerinden nakledilenlerdir, içlerinden gerçeğe yegâne isabet edeni ise sunduğu hikmete (mûcize türünden) kesin kanıt getirebilendir. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Diğer bir yöneliş ise şudur: Aşkın övgülere mazhar bulunan Allah, duyu dışında kalan her şeyin idrak ediliş vasıtasını iki alternatife ayırmıştır. Birincisi kişinin duyu yoluyla algıladığı şeyle istidlâlde bulunmasıdır; bu da duyuyu aşan şeyin duyumla ilişkili olduğu zaman gerçekleşebilir, dumanın ateş, aydınlığın güneş ve -yazı ile bina örneğinde olduğu gibi- fiilin meydana getirdiği eserin fâille ilişkisi gibi. İkincisi duyu ile algılananı aktaran haberdir, uzak ülkeler, de-
[282] ğişen haller ve meydana gelen olaylar gibi § ki bu husus bütün akıl

sahiplerince mâlûmdur. İnsan cins, fasıl ve nevilere, ayrıca tıp, lisan, sanatlar, savaşlar ve benzeri hususlara bu sayede vâkıf olur. Emir, yasak, özendirme ve sakındırma (va'd vaîd) türünden olup delili duyuya dayanmayan hususların idraki de haberle mümkündür; bu da mubah, haram ve konumu aynı çizgide bulunan çeşitli hallerden ibarettir, bu gibi konularda haber yöntemini geçerli kılmak gerekmektedir. İşte bu ikinci alternatifte risâletin gündeme getirilmesi gereklidir.

Şunu da belirtmeliyiz ki esaslar (aklî hükümler) üçtür: Mümteni', vâcip ve ikisinin ortası olan mümkin. Âlemin bütün işleri bu esaslar üzerinde yürür. Aklî açıdan vâcip, aksine herhangi bir haberin gelemeyeceği bir konumdadır, mümteni' de aynı durumdadır. Mümkin farklı konumların bulunduğu bir alandır, çünkü o, halden hale, elden ele ve bir mülkiyetten diğer bir mülkiyete intikal eden bir şeydir. Mümkinde herhangi bir alternatifin vâcip kılınması veya mümteni' olması akıl açısından söz konusu değildir. Peygamberler her konumda mümkinin tercihe şayan olan alternatifinin açıklamasını getirirler. *Başarıya ulaştıran sadece Allah'tır.*

d) "Peygamberlere ait mûcizelerin kâhinlerin ve sihirbazların gösterdikleri harikalar ve maharetler konumunda düşünülebileceği" yolunda nübüvvet münkiri tarafından ileri sürülebilecek eleştiriye gelince, söz konusu olağan üstü hallerden her birinin kendi mahiyetini bildiren ve durumunu ortaya koyan alâmetleri vardır (bu sebeple de bunları birbirine benzetip karıştırmak söz konusu değildir). Şu da var ki nübüvvete karşı fikir beyan etmek ilke olarak yanlıştır; çünkü nübüvvet münkiri ya herhangi birinin haberini tasdik eden bir anlayışa sahiptir, bu durumda onun tasdiki kendi aleyhine bir eleştiri unsuru olur, veya asla hiçbir şey kabul etmeyen biridir, bu pozisyonda da kendi inkârını dile getiren haberi muteber olmaktan düşer. Bir de şu var: Kâhinlerin ve sihirbazların gösterdikleri mârifetlerin mûcizelerle karşılaştırılması sırasında bu mârifetlerin müşahedeyle sabit olmuş gerçeklere ters düşmesi nübüvvet münkirinin ileri sürdüğü iddialardan daha bâriz bir hakikattir. Bu realite karşısında müşahedeye dayanan bilginin reddi
gerekmediğine göre § nübüvvet münkirinin sözünü ettiği husus nasıl [283]
gerekli olabilir? Onun, peygamberler asrının dışında kalan zamanları göz önünde bulundurarak yöneltiği eleştiriye gelince, bu eleştiri haberlerin ilke olarak kabul edilmesini ilgilendiren bir söylem olup bir yönüyle kendini de bağlamakta ve itiraz çabalarını boşa çıkarmaktadır.

Nübüvvet münkiri "peygamberlik iddia etmek (veya nübüvveti onaylamak) aklın kabul etmeyeceği türden bir övgü hareketidir" şeklindeki iddiası sebebiyle de tartışmaya çağrılır.[3] Bu, aklın ve tabiatın gerekleri açısından anlayışı şu seviyede olan kimse için isabetli bir iddiadır: Öylesi bütün gerçekleri nefsinin hoşlandığı ve tabiatının zıddından nefret ettiği şeylerden ibaret görür. Oysa ki bu davranış hüküm ve gerçekleri mahiyetlerinden çıkarıp değiştirir ve söz konusu kişinin vardığı yargıların aklı tam mânasıyla anlamayışının ürünü olduğunu kanıtlar. Böylesinin yapması gereken şey aklın hakikatini bilmesidir. Bu takdirde aklın vereceği kararla önce söylediğinin yanlışlığını anlayacak ve akıl ile hevâyı birbirinden ayıramadığı için kendini suçlayacaktır. *Başarıya ulaştıran sadece Allah'tır.*

Şayet akılda nübüvvetten müstağni kalma özelliği bulunsaydı bile, lutuf ve keremde bulunma açısından peygamber göndermek yine de yerine olurdu. Çünkü Allah lutufkârlıkla nitelendirilmiş olup, kulları bu lutufkârlık içinde hayatlarını sürdürür giderler. Allah Teâlâ'nın hiçbir nimeti yoktur ki kulları ihtiyaçlarının ötesinde onunla süslenip güzellik kazanmış olmasın; meselâ iki kulak, iki göz ve bedende birden fazla olan her organ gibi; sonra nimetlerin çokluğu, sonra da icat ettiği bunca tevhid ve risâlet kanıtları, bunların daha azının yeterli
[284] olmasına rağmen. § Yine daha azının yetmesine rağmen birçok meyve ve ayrıca lezzet vasıtaları.

Şimdi, eğer akılda yeterlilik bulunsaydı bile, yine de bu alandaki yeteneklerinin mahdut olması söz konusudur. Bundan başka Allah'ın üstün özellikler ve zihin açıklığı verdiği fikir adamlarıyla çeşitli istişarelerde bulunmak suretiyle yardım alması gerekir, bir de aklın bütün gayretini sarfedeceği sürekli bir çalışma endişesi. Bu durumda peygamber göndermede kulların işini kolaylaştırıp hafifletme faktörü vardır, bu ise büyük nimetler statüsünde yer almaktadır. Böylesi bir nimet karşısında nankörlükte bulunmak, kişinin ahmaklığını ve belâ zannedecek kadar nimetlerden habersiz oluşunu gösterir. Bir de hayatı düzenleyen akılların birçok meşgalelerinin bulunması yanında onları örten nefsânî arzular da vardır. Bu realite karşısında peygamber

3 Öyle anlaşılıyor ki Mâtürîdî ismini vermediği bir nübüvvet münkirinin eserini inceleyip eleştiriye tâbi tutmaktadır. Müellif bölümün başında nübüvvete karşı olan bazı görüşleri özetlemiş, bir kısmına da temas etmemiştir. Burada yukarıda temas etmediği muhalif görüşlere cevap vermektedir.

gönderilmesi insanlara yönelik bir yardım ve yol gösterme fonksiyonu oynar, bu da akılların yaratılıştan temayül göstereceği bir husustur. Yine peygamber göndermede hatırlatma, insanları uyarma ve yanlış yola dikkat çekme faydaları vardır. Bu durum kişileri istidlâle özendirir, akıllarını kullanıp tefekkürde bulunmalarına çağırır. Aslında sözü edilen yöntem bütün dünya işlerinde ve hükümdarların yönetim biçimleri alanında bilinip benimsenen bir husustur. Şimdiye dek söylenenlere ilâve edilmelidir ki nefsânî duygu aklın rakibi kılınmış, ayrıca bu duygu insana özgü arzu ve şehvetlerle bunları cazip gösteren şeytanlardan oluşan yardımcılarla desteklenmiştir. Bu realite karşısında akıllara da bazı yardımcıların verilmesi nasıl yadırganabilir? Bu görevin en uygun elemanları da peygamberlerdir.

Nefsânî duygunun bütün faktörleri duyulur âlem çerçevesinde yanı başımızda iken hak yolda ilerlemenin bütün faktörleri duyular ötesindedir. Zira öğüt verenin bütün fonksiyonu mükâfatla cezayı hatırlatmak, aşağı arzulardan ve gayri meşrû zevklerden uzak kalmayı salık vermekten ibarettir. Bu ise insan yaratılışına ve nefsânî duyguya zor gelen bir şeydir. Bu sebeple kendilerini müşahede etmenin âhireti hatırlatacağı bazı kişileri (peygamberler) görmek suretiyle hak yolda ilerleme çabasına destek vermeye ihtiyaç duyulmuştur. Bu kişiler ebediyet yurdunun kolaylıklarını ve zorluklarını dile getirip anlatırlar. Bu suretle de duyu ötesi müşahede edilmiş âlem konumuna girer
§ ve erdemli davranış insan yaratılışıyla uyumlu bir kolaylık kazanır. [285]
Başarıya ulaştıran sadece Allah'tır.

Nübüvvet konusuna yapılan temel yaklaşımlardan bir başka türü de kendilerine has ispat vasıtaları ve burhanlarıyla peygamberlerin fiilen mevcudiyetidir. Öyle ki bütün nübüvvet münkirleri, hiçbirinin elinde peygamberi yalanlamaya yarayacak, hiç olmazsa "gerçeğe karşı inadına direnenler" sıfatını kendisinden bertaraf edecek bir delilinin bulunmadığını pekâlâ bilirler. Halbuki onlar peygamberlerin ortaya koydukları delillere alternatifler bulma konusunda birçok imkâna sahip olmuş, onları bazan büyücülük, bazan da başka yakıştırmalarla itham etmişlerdir. Yine onlar Allah elçilerinin nurunu söndürme uğruna bütün dünyevî imkânlarını ve canlarını feda etmiş fakat elçilerin daha belirgin hale gelip üstünlük sağlamalarından başka bir sonuç müşahede edememişlerdir. Hatta Allah bütün insanları peygamberlere iman edenlere muhtaç kılmıştır; şu sebeple ki insanlar müminlerin

kendi kendilerine yeten bir sisteme sahip oldukları bilgi ve kanaatini taşıyor ve kendi durumlarının da onlardan esinlenerek düzeleceğini, birlik ve beraberlik içinde olacaklarını umuyorlardı. Zaten dünya hükümdarlarının yönetim anlayışı da bu çizgi üzerine yürümektedir.

Uygulayacakları hukukî ve sosyal düzeni olmayan ve bütün işlerine mesnet kabul edecekleri bir esası bulunmayan bir topluluğun varlığını sürdürmesi mümkün değildir. Artık bu tür toplumlara birinin yol göstermesi kaçınılmaz bir durumdur, Allah'ın insanları yaratmasıyla birlikte, onlar için, sayesinde barış ve huzur içinde olacakları bir yöntem de belirlediğini bilen biri. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

[286] **§ [Verrâk'ın Nübüvvet Konusundaki Görüşleri ve Tenkidi]**

e) Şimdi de Verrâk'ın[4] söz konusu ettiği hususların bir kısmına temas edelim. O, tevhid inancının kanıtlanmasına medar olan ve Allah elçileri tarafından sunulan mûcizevî olaylar hakkında şöyle demiştir: Peygamberlerin hitap ettiği topluluklar insanların bütün güçlerini denememiş, çeşitli fiillerin gerçekleştirilmesinde kendilerinden destek alınan tabiata has özelliklere de vâkıf olamamışlardır; belki de bu husus onların çoğunun bilgi alanına hiç girmemiştir. Şu halde bu topluluklar çeşitli hünerlerin doğurabileceği sonuçları nasıl bilsinler? Onların peygamber diye gördükleri, şaşırtıcı oyunlar sergileyen illizyonistten başka biri midir sanki? Büyü mıknatıs taşının demiri çekmesinden başka bir sebebe mi dayanmaktadır?

Verrâk'a şöyle cevap verilir: Sen kendin sözünü ettiğin insanların yeteneklerine ve tabiatın özelliklerine vâkıf olma seviyesine ulaşabildin mi ki şu anda söylediklerinin peygamberlere yönelik bir eleştiri mi yoksa bir safsata mı olduğunu tesbit edebilesin? Verrâk'ın bu soruya vereceği karşılık ona verilecek ilk cevabı teşkil eder. Diğer bir cevap da şudur: Verrâk'ın bahis konusu ettiği özellikler tabiatın yapısında bulunsa bile onun belirttiği hususun taştan kaynaklanması ihtimal dahilinde değildir. Çünkü (büyü veya mûcize gibi) karakteristik bir

4 Ebû Îsâ Muhammed b. Hârûn b. Muhammed (ö. 247/861) Bağdatlı Mu'tezilî âlim. Muhtelif eserleri vardır (bk. İbn Hacer, *Lisânü'l-mîzân*, V, 412; Abbas Zeryâb, "Ebû Îsâ Verrâk", *Dâiretü'l-maârif-i Büzürg-i İslâmî*, VII, 82-88; Brockelmann, *GAL Suppl.*, I, 341; F. Sezgin, *GAS*, I, 620).

özellik umumi değil hususi anılıp bellenir. § Şu sebeple ki o, normal [287]
düzenden ayrılmakta, ayrıca mûcizevî olaylardan da uzakta bulunmaktadır. Böyle bir özelliği nesnenin genel yapısından çıkarıp fonksiyoner kılmak olağan üstü bir durumdur. Bu da peygamberlerin kendilerine has olmak üzere getirdikleri özel bir konumu gerektirir, ta ki söz konusu nesnenin, öz yapısının karakterinden ayrılıp tabiat üstü bir durum arzetmesi Allah elçisinin nübüvvet iddiasıyla bağlantılı olsun ve onun için kanıt teşkil etsin. Yukarıda da anlattığımız üzere peygamber kendi kavmi içinde ve mâlûm beşerî yapısı çerçevesinde doğup gelişir. Onun soydaşları kendisi gibi birinin sahip bulunduğu beşerî yapısıyla sunduğu mûcizeleri icat etmesinin ihtimal dahilinde bulunmadığını pekâlâ bilirler.[5]

Peygamberler o kadar çeşitli mûcizeler göstermiştir ki bunların, arzın yapısal özelliğine vâkıf olmakla gerçekleştirilmesi mümkün değildir, meğer ki onun bütün özelliklerine vâkıf olan yaratıcı, peygambere bunu bildirmiş olsun. Bu durumda biraz önce sözü edilen nübüvvetin kanıtlanması söz konusudur. Bir de nübüvveti sabit olmuş hiçbir peygamber yoktur ki, hitap ettiği insanlar mûcizeleri olmasa bile, kendisinde sözünün benimsenmesine vesile olacak doğruluk örneklerini müşahede etmiş olmasınlar.

§ Verrâk'a şöyle denir: Sen dünyada haberin bir bilgi vasıtası [288]
olduğunu kabul edenlerden misin? Eğer "evet" derse, benimsediği haberin doğruluğuna peygamberlerin delillerinden daha açık bir kanıt getirmeye mecbur tutulur. Bu mantıkta yukarıda sözü edilen hususun benimsenme zarureti vardır. Şayet "hayır" derse, hem akıl hem de onun hüccet kabul ettiği her şey yalancılığına tanıklık eder.

İbnü'r-Râvendî[6] Verrâk'ın iddiasına şu şekilde mukabelede bulunmuştur: Bir kimse yıldızlarla konuşmasını sağlayan bir tabiata veya

5 Mâtürîdî'nin şu âyet-i kerîmeye işaret ettiği anlaşılmaktadır: "De ki: Eğer Allah dileseydi onu size okumazdım, Allah da onu size bildirmezdi. Ben bundan önce bir ömür boyu içinizde kalmıştım. Hâlâ akıl erdiremiyor musunuz?" (Yûnus 10/16).

6 Ebû'l-Hüseyin Ahmed b. Yahyâ b. İshak er-Râvendî (er-Rondî, ö. 298/910), başlangıçta Mu'tezilî kelâmcı iken, Ebû'l-Hüseyin el-Hayyât gibi tutucu Mu'tezilîler tarafından sonraları bu mezhepten ayrılıp ilhâda saptığı ileri sürülmüştür. Ancak Mâtürîdî *Kitâbü't-Tevhîd*'inde onu nübüvveti savunanlar arasında zikreder ve kendisinden nakiller yapar (bk. İndeks).

güneşe karşı tuttuğu takdirde güneş aydınlığının silinmesine sebep teşkil eden bir şeye sahip bulunduğunu, yahut aynı şey denize dokunduğu takdirde denizin, içindeki her şeyi dışarı atacağını veya ayağına değdirdiğinde havaya uçup semaya yükseleceğini ve yağmur yağdıran bir bulut olacağını ileri sürse, evet bu durumda tabiatın bilinen yapısal özelliklerinden uzaklaştığını iddia eden bu kişinin yalanlanması gerekecek; işte mûcize gösteren peygamberin durumu da bir bakıma buna benzemektedir. Ne var ki verilen bu örneklerde yalanlayanın elinde gerçekleşen hiçbir şey yoktur, diğerinin (peygamber) elinde ise zan ve ihtimallere dayanılarak reddedilebilen fakat duyulur âlemin ötesinde imkân dahilinde bulunan fevkalâdelikler vardır; böylece peygamberin elindeki kanıtın apaçık olduğu anlaşılmıştır, şu halde böylesini benimsemek gereklilik kazanmıştır. İbnü'r-Râvendî Verrâk'a karşı şöyle bir istidlâlde de bulunmuştur: İnsanlar peygamberlerin beyanlarına dayanarak bütün beşer türünün ölümlülüğü noktasında
[289] söz birliği etmişlerdir, § halbuki onlar beşerin bütün fertlerini gözlem altına almamışlardır. İbnü'r-Râvendî bu konuda icmâ bulunduğunu da sözlerine eklemiştir.

{Ebû Mansûr (r.h.) şöyle dedi}: Verrâk toplumun geçirdiği devrelere şahit olmadığını, hatta bu konuda onun bilgi dağarcığına kayda değer bir şeyin girmediğini pekâlâ bilmektedir. İkinci olarak, Verrâk nübüvvet karşıtı delilini bütün insanların yeteneklerini deneme ilkesine dayandırmıştır; insanlığın tarih boyunca edindiği genel tecrübe karşısında bu istidlâl de değerini yitirmiştir. Üçüncüsü bütün insanların ölümlü olduğu tecrübe ile bilinemeyeceğinden bu gerçeğin peygamberlerin haber vermesiyle anlaşıldığı sabit olmuştur.

Yine Verrâk felsefî üslûp içinde şöyle demişti: "Canlının fizyolojik bileşimi ölümlü bir bileşimdir." Adamın ahmaklığına bakın, âlimler "İnsanlar bütün canlıların ölümlü olduğunu idrak etmişlerse bu anlayışa peygamberler sayesinde ulaşabilmişlerdir" dedikten sonra Verrâk bürhanın bulunuşuna rağmen Allah elçilerinin sözünü inkâr etmeye kalkışıyor. İkincisi Verrâk bütün filozofların düşüncelerini incelemediği gibi onlar da bütün canlıların fizyolojik yapılarına vâkıf

••••••••

Mu'tezile'nin Râvendiyye fırkası kendisine nisbet edilmiştir (Mes'ûdî, *Mürûcü'z-zeheb*, VII, 237; Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, I, 81, 96; İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, I, 27; İbn Hacer, *Lisânü'l-Mîzân*, I, 323; İlhan Kutluer, "İbnü'r-Râvendî", *DİA*, XXI, 179-184).

olmuş değillerdir. Üçüncüsü ölüm fizyolojik bileşime bağlı olsaydı canlı türlerinin yaşama süresi farklı olmazdı.

Verrâk bir de şöyle demiştir: İnsan nefsi sahip bulunduğu özellikler (tıbâ') sebebiyle ölümü yok etmeye düşkünlük göstermediği gibi bunu başarabileceğini de ummaz. Bunun cevabı Verrâk'ın herkesin tabiatına vâkıf olmadığı şeklindedir. İkincisi nefis bu âkıbete peygamberlerden gelen bir anlayış sayesinde teslim olup rızâ göstermiştir. Üçüncüsü Allah elçilerinin mûcizeleri de bunun gibidir, onların peygamber olmayanlar tarafından tekrar edilmesine heves gösterilmemesinin sebebi benzerlerini meydana getirmenin zor oluşudur; aslında mûcizeler arzu ve heves edilecek bir konuma sahiptirler. § Bununla [290]
birlikte mûcizelerin içinde ısrarlı meydan okuyuşlara rağmen tekrarlanmasına umut bağlanılamayanlar olduğu gibi ayın yarılması gibi buna hiçbir şekilde ihtimal taşımayanlar da vardır.

Verrâk'a sorulur: Herhangi bir şeye kesinlikle inanıyor musun sen? Eğer "hayır" derse peygamberleri yalanlamasının yanında kendi kimliğine ve kendisinin canlı mı ölü mü oluşuna da inanmıyor demektir. Böylesinin karşı fikirler serdetme ve itirazlarda bulunma zahmetine katlanması da yersizdir. Şayet "evet" derse kendisine şöyle hitap edilir: Belki de senin bu inanışın, nesneler hakkındaki kavrayış ve bilgi gücünün, yanlışlama seviyesine ulaşamayışı sebebiyle böyledir; çünkü çeşitli konularda kesin hüküm veren birçok kişinin bu hükümlerinin yanlış olduğunu görmüşsündür. Muhtemeldir ki senin tabiatın bu yanlışlığı sana göstermiştir. Buna mukabil tabiatlar içinde temiz bir tanesinin bulunması ve senin inandığın alanda doğru olanı algılaması da mümkündür, bu defa da senin inancının isabetsizliği ortaya çıkar. Verrâk'ın bu anlatılanlara karşı söyleyeceği her şey, inkâr ettiği her hususta kendisine verilecek cevabın yerini tutar. Bu meselenin nirengi noktası şudur ki genel kabul görmüş bilgilerin dışında kalmayı ve tabiatta bulunmayan bir şeyi söylemeyi olumsuz bir hayretle karşılayan, bunu yaparken de elinde bir şeyin "şu anda mevcut bulunmayışı" veya "ileride belki var olabileceği"nden başka delili bulunmayan bir kimse, nesne ve olayların var oluş veya yok oluş yöntemini iptal etmiş ve bütün açıklamalarında septiklerin kategorisinde yer almış bulunur. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

§ Bize göre peygamberlerin nübüvvetlerini ispat eden kanıtlar [291]
temelde iki kısma ayrılır. Birincisi onlara ait davranışların, herhangi

biri hakkında ileri sürülebilecek bir şüpheye veya töhmete aklın asla müsaade etmeyeceği bir mükemmeliyette gerçekleşmesidir. Çünkü Allah elçisinin muhatapları çocukluğunda ve olgunluk çağında kendisiyle beraber olmuş, onu içinde bulunduğu soydaşlarıyla kıyaslanamayacak derecede maddî ve mânevî kirlerden arınmış tertemiz bir şekilde bulmuş ve soydaşlarının eğitim yoluyla bu mertebeye ulaşamayacaklarını müşahede etmişlerdir. Bunun yanında söz konusu peygamberin hal ve gidişi soydaşlarınca gözlenmiş, kendisi hazarda ve seferde onlarla beraber olmuştur. Bütün yönleriyle anlaşılmaktadır ki peygamberin bu konumu kendisini şerefli bir makama getireceğini ve gizliliklerle sırların vâkıfı ve saklayıcısı kılacağını irade eden yüce varlığın özel korumasıyla mümkün olmuştur. Bu, insan tabiatının kabulüne temayül göstereceği ve aklın bütün yönlerini tasvip edeceği hususlardandır. Böyle bir gerçeği reddeden kimse, bilgi sahibi olmasına rağmen müşkülpesentliği sebebiyle reddetmiş olur; bu da ya aksine ısınmış ve onu benimseye yatkın hale gelmiş olması sebebiyle, yahut dünyevî bir şeref ve şöhret uğruna veya bazı arzu ve emelleri yüzünden olur. Aksi takdirde, hiçbir kalp yoktur ki -peygamber şöyle dursun- mertebesi ve konumu onun altında bulunan birine temayül göstermesin. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

İkincisi Allah elçilerinin elinde bazı mûcizelerin gerçekleşmesidir, öyle ki bu mûcizeler bu alanda firâset ve maharet sahibi olanların
[292] yeteneklerini aşmış, § benzerini meydana getirmeye heves edilmesi veya eğitim öğretimin bunların mahiyetlerine nüfuz etmesi de imkân sınırlarının dışında kalmıştır. Bununla birlikte birinin eğitim öğretim görmek ve gayret sarfetmek suretiyle bu mertebeye ulaşacağı farzedilse bile, peygamberler bu çerçevede yetişip eğitilmediklerine göre bu mazhariyeti Allah sayesinde elde ettikleri ve bunun ilâhî bir lutuf olduğu ortaya çıkar, zira O, peygamberleri kendi vahyinin eminleri kılmıştır. Bir de onların büyücüleri aşan üstünlükleri vardır. Şu da var ki sihir bilgisinin aslı semadandır, fakat insanlar aslını unutmuş ve onu eğitim öğretimle önceki nesillerden almıştır; muhtelif kazanç yöntemleri, meslekler ve zanaatların tamamı da aynı konumdadır. Yaygın bilgilere has yöntemlerin dışında herhangi bir bilgi ve maharete mazhar kılınan kimse, bunun büyük bir görev için kendisine tevdi edildiğini anlar.

Aslında peygamberlerde Allah tarafından gönderildiklerini haber veren bazı özellikler mevcuttur. Birincisi mûcizeler bir zan ve hayal

ürünü olmayıp gerçekten vuku bulur ve hilkat var oldukça devam eder.[7] Sihir ise gözü aldatan bir şey olup ardından yok olur. İkincisi Allah elçilerinin mûcizesini peygamber olmayanın iddia edip göstermesi ve bir yönüyle sihir niteliği kazanıp onunla birlikte varlığını sürdürmesi mümkün değildir, zaten böyle bir şey de olmamıştır. Üçüncüsü eğitim öğretim yoluyla olağan üstülükler göstermeye çalışanlar öyle bir şeye bel bağlamışlardır ki bu şayet gerçekleşecek olsaydı sadece dünya metâı açısından bir yeterlilik ifade ederdi, bu ise onların nübüvvet iddialarında yalancı olduklarının kanıtını oluştururdu. Dördüncüsü Allah elçileri nefislere zor gelen şeyleri üstlenmişlerdir; bunlar da nefisleri zevk veren ve arzulanan şeylerden alıkoymak, onları dünyevî üstünlük ve şerefin teminatı diye bilinen kişilerden uzak tutmak ve gönüldaşlarını Allah rızâsı için bu hususları yapmamaya davet etmektir. Beşincisi canlarını tehlikeye atmak, § güçsüz bulundukları ve destekle- [293]
yenlerinin az olduğu bir dönemde kendilerini feda etmek, hayatlarını kendilerine zehir etmek ve aziz olan Allah nezdinden gelen teyitle güç gösterisinde bulunmak suretiyle zorbalara karşı çıkmaktır. Halbuki onlar, muhaliflerine, özellikle birlik ve beraberliklerini bozacak ve yönetimlerini çözüntüye uğratacak kimselere karşı zorbaların ne kadar haşin davrandıklarını pekâlâ bilmektedirler.

Yine, Allah elçileri akılların mantıkî karşıladığı, ülke yönetiminin güzel bulduğu ve topluluklara bildirilmesinde dinî ve dünyevî dirliklerinin mevcut olduğu hususlara çağrıda bulunmuşlardır. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Yine, Allah elçileri çağrıda bulundukları hiçbir konuda kendi yorumlarını öne geçirerek kusur etmemiş, onların hal ve gidişlerinde hiçbir gevşeklikten söz edilmemiş, ahlâklarında yadırganacak bir davranışa rastlanmamış, ayrıca hemen her insanda bulunmakla birlikte dereceleri itibariyle birbirinden farklı olmalarına zemin hazırlayan özelliklerden hiçbiri peygamberlere nisbetle daha kâmil olmakla nitelenebileceği tasavvur edilmemiştir. Bu özellikler de cömertlik, yiğitlik, yüksek ahlâk, yaratıklara merhamet ve şefkat, dünyaya değer vermeme, halkın problemlerini üstlenme ve benzeri şeylerdir. Öyle ki bu özelliklerden sadece birine sahip bulunan kimseye sempati duymak ve bu erdemi sebebiyle kendisine saygı göstermek yerinde bir hareket

7 Müellif herhalde mûcizeye ait rivayetin ve gerçekten vuku bulduğu kanaatinin devamını kastetmektedir.

olur. Ya erdemlilik taşıyan söz konusu özellikleri şahsında toplamış bulunan zata yönelik olursa! Üstelik peygamber konumunda olan bu zat yüce övgülere lâyık Allah'ın yüklediği görevleri en güzel şekliyle yerine getirmekte ve karşılaştığı güçlüklere O'nun rızâsı için göğüs germektedir, o güçlükler ki yaratıklara yaranmak suretiyle herhangi birinden kurtulma imkânı yoktur.

Ayrıca peygamberlerin bir kanıtı da hitap ettikleri topluluklarının varacakları âkıbeti önceden bildirmeleri ve her şeyin kendilerine döneceğini söylemeleridir; doğrusu realitede daima bu çizgi üzerinde
[294] seyretmiştir. Yine bir kanıtları da şudur: § Allah elçilerine hürmet
nazarıyla bakan ve iyi niyet besleyerek kendilerini dinleyen birinin, sözlerinde hakkın tecelli ettiğini görmediği bilinmemektedir. Onlara uyduktan sonra muhalefet eden kimsenin, dünyayı âhirete ve bâtılı hakka tercih ettiği daima gözlenen bir husus olmuştur.

[Hz. Muhammed'in Nübüvvetinin İspatına Kısa Bir Bakış[8]]

Şimdiye kadar sözünü ettiğim bütün kanıtlar ve mûcizeler Muhammed sallallahu aleyhi ve sellem için de mevcuttur, ona ait olmak üzere süregelen, nübüvvetinin ispatını ve peygamberlerin sonuncusunu teşkil ettiğini vurgulayan başka mûcizeler de vardır. Onlardan biri elimizde bulunan Kur'an'dır. Hz. Peygamber bununla bütün inkârcılara meydan okumuş ve onun bir benzerini oluşturmalarını hatta bunun için cinlerin ve insanların kendilerine yardımcı olmasını istemiştir.[9] Kur'an'ın benzerini meydana getirmeye, beyinsizliği yüzünden soydaşlarınca terkedilen bilgisiz ve aptal kimseden başka teşebbüs eden bulunmamıştır. Kur'ân-ı Kerîm'de kıyamet gününe kadar ortaya çıkacak olan hadislere ve ihtiyaçlara ait hükmün açıklaması vardır, ta ki onun gaybı ve ebediyete kadar olacak şeyleri bilen zâtın

••••••••

8 Kitabın ileriki sayfalarında Hz. Muhammed'in nübüvvetinin ispatı daha detaylı bir şeklide ele alınacaktır. O konunun başında buradaki açıklamalara da atıflar vardır.

9 Mâtürîdî şu âyet-i kerîmelere işaret etmektedir: "De ki: Andolsun, bu Kur'an'ın bir benzerini ortaya koymak üzere ins ve cin bir araya gelseler ve birbirlerine destek de olsalar onun benzerini meydana getiremezler" (el-İsrâ 17/88). "Eğer iddialarında doğru ve samimi iseler onun benzeri bir söz getirsinler" (et-Tûr 52/34).

nezdinden geldiği anlaşılmış olsun. Yine Kur'an'da, ileride ülkelerin fethedileceği ve Cenâb-ı Hakk'ın İslâmiyet'i diğer din mensupları arasında yayacağı[10] ve tarihte vuku bulmuş olaylara dair haberlerin beyanı vardır. Bunu birlikte herkes bilmektedir ki Hz. Muhammed bu hususlara vâkıf olan herhangi biriyle görüşmemiş ve hiçbir kitabı mütalaa etmemiştir ki sözü edilen mûcizeler bu yolla kendisine sağlanmış bulunsun. Hz. Peygamber'in vasfı geçmiş semavî kitaplarda da zikredilmiş ve kendisi Ehl-i kitap ile fikrî tartışmada bulunmuştur. Kitap ehli helâk edilmelerinden endişe ettikleri için (haklı olduğunu
bildikleri) Peygamber'i apaçık inkâr edememişlerdir. § Hatta Resûl-i [295]
Ekrem Ehl-i kitabı "haksız olan kahrolsun!" (mübâhele) duasına çağırmış; yahudileri "Eğer haklı olduğunuza inanıyorsanız ölümü isteyin",[11] hıristiyanları da "Geliniz bizim oğullarımızı ve sizin oğullarınızı yanımıza alıp birlikte dua edelim de Allah'tan yalancılar üzerine lânet dileyelim"[12] şeklinde mübâheleye davet etmiştir. Ayrıca bütün muhataplarına "Haydi hepiniz bana tuzak kurun, sonra da mühlet vermeyin"[13] âyetinde belirtildiği biçimde meydan okumuştur. Hz. Peygamber'in mûcizelerinden biri de muarızlarının korkusundan emin olduğunu ve Allah'a güvendiğini ilân etmesidir, şu âyet-i kerîmenin ifadelendirdiği üzere: "Allah seni insanlardan korur."[14]

Resûl-i Ekrem'in fizik ve psikolojik yapısında da hak peygamber oluşunun kanıtları vardır: Kendisinin dünyaya gelişine kadar nesilden nesile intikal eden nur,[15] iki omuzu arasında bulunan mühür,[16] orta boylu diye nitelendirilmekle birlikte uzun boylularla yan yana

••••••••

10 Muhtemelen Mâtürîdî, Mekke'nin ve diğer belde ve ülkelerin fethine işaret eden Feth sûresini kastetmektedir. Bu sûrenin 28. âyeti ise şöyledir: "Bütün dinlerden üstün kılmak üzere Peygamber'ini hidayet ve hak din ile gönderen O'dur."

11 el-Bakara 2/94.

12 Âl-i İmrân 3/61.

13 Hûd 11/55. Aslında bu âyet Hûd aleyhisselâmla alâkalı olup ifade ona aittir. Bununla birlikte Kur'an'da Resûl-i Ekrem'le ilgili benzer ifadeler de vardır: "De ki! Ortaklarınızı ve yardımcılarınızı çağırın, sonra bana istediğiniz tuzağı kurun ve bana göz bile açtırmayın" (el-A'râf 7/195).

14 el-Mâide 5/67.

15 Kastallânî, *el-Mevâhibü'l-ledünniyye*, II, 217-218, 626-628.

16 Tirmizî, "Menâkıb", 8; a.mlf., *eş-Şemâ'ilü'n-nebeviyye*, s. 45-46, 58-63; Kastallânî, *a.g.e.*, I, 160-168, 187-189; II, 645.

geldiğinde boyunun onları aşması,[17] vahye mazhar kılınmadan önce bulutun kendisini gölgelendirmesi,[18] herkesçe mâlûm olduğu üzere göğsünün [metinde batn = karın diye geçiyor] açılarak içinin yıkan-
[296] ması § ve eski haline döndürülmesi.[19] Ayrıca Resûlullah çocukluğunda ve gençliğinde bile -soydaşlarının düşkünlüğüne rağmen- putlara tapmaktan uzak kalmış, amcası Abbas onun hürmetine Allah'tan yağmur dilemiş ve gerçekten halk rahmete mazhar kılınmıştır.[20] Bir de inkârcılara karşı uyguladığı anlatılan muamele. Şöyle ki o, ne yaranma siyaseti takip eder ne de tartışmaya girerdi. Hz. Peygamber kaba saba konuşan ve yüksek sesle bağırıp çağıran biri de değildi. Şunu da belirtmek gerekir ki Resûl-i Ekrem'in yalan söylediğine kimse şahit olmamıştır, düşmanları bile onu doğrulukla vasıflandırmıştır. Sonra da Peygamber'le ilgili olarak gelen öylesine fevkalâdelikler ki muarızlarının fikir ayrılığına düşüp kendisini büyü, kehanet, şiir ve benzeri şeyleri kullanmakla itham etmeye sevketmiştir. Bunun sebebi onun kanıtlarının çok ve güçlü olmasından başka bir şey değildir. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

[Verrâk'a Ait Görüşlerin Devamı]

Verrâk Resûl-i Ekrem'in nübüvvetine Kur'an'la istidlâlde bulunanı birkaç açıdan eleştirmiştir. Birincisi Araplar'ın belâgat bakımından farklı konumlarda bulunmalarıdır, denebilir ki Kur'an içlerinde dile en çok hâkim olanın (Muhammed) kendi telifidir. İkincisi Peygamber'le tutuştukları savaşlar Kur'an'ın benzerini yapmaktan kendilerini alıkoymuştur. Üçüncüsü Araplar tefekkür ve ilim erbabı bir millet değildi. Görmez misin ki onlar zaruri ilim yöntemini benimseyenlerin kanaatine göre gerekli sebeplerin bulunmasına rağmen Hz. Muhammed'i tasdik etmekten imtina etmiş, iktisabî bilgi ilkesine bağlı kalanlarca da şartları bulunmasına rağmen tefekküre ve bilgilenmeye yanaşmamışlardır. Topluluğun içinden birinin özel bir güce sahip bulunması da düşünülebilir, fakat bu husus ona hiçbir yeni statü kazandırmaz; işte nübüvvet de böyle olabilir; yahut da onun muhataplarının yetenekleri

••••••••

17 Tirmizî, "Menâkıb", 8; a.mlf., *eş-Şemâilü'n-nebeviyye*, s. 41-45, 49; Kastallânî, *a.g.e.*, II, 294-295.

18 Tirmizî, "Menâkıb", 5; Ebû Nuaym, *Delâilü'n-nübüvve*, I, 168-172.

19 Ebû Nuaym, *a.g.e.*, I, 290-292; Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, s. 274-275; Kastallânî, *a.g.e.*, I, 204, III, 26-35.

20 Ebû Nuaym, *a.g.e.*, I, 185-190.

düşünmeye ve tercihte bulunmaya bağlıyken onlar bunun zahmetine katlanmamışlardır.

§ Birinci eleştiriye cevap: Durum Verrâk'ın söylediği gibi olsaydı [297]
Peygamber'in muhatapları Kur'an'ın benzerini yapmak hususunda ellerinden gelen gayreti göstermeleri, başarılı olamadıkları takdirde vazgeçmeleri gerekirdi. Onların böyle bir şeye koyulmamaları bu işi tabiatlarından gelen bir zorunlulukla bıraktıklarını gösterir. İkincisi de durum Verrâk'ın ileri sürdüğü gibi olsaydı "Eğer insanlarla cinler ... bir araya gelseler yine de onun bir benzerini meydana getirmezler"[21] diyen (ve kendisi de insan türünden olan) birinin Kur'an gibi bir eseri telif etmesi imkân dahilinde bulunmazdı, yani beşer türünden biri bulunsun da dile olan hâkimiyeti bu mertebeye ulaşsın? Üçüncüsü Hz. Peygamber muhatapları arasında doğup büyümüş ve Arapça'yı onların nezdinde öğrenmiştir. Şayet Allah vergisi olarak bu konuda başkasında olmayan bir özelliği bulunmasaydı, onun, söz konusu edilen dereceye ulaşması ihtimal dahiline girmezdi. Dördüncüsü İslâmiyet'e muhatap olan Araplar belli bir dalda meşhur olan bazı kavimlerle giriştikleri yarışmalarda onlara cevap yetiştirmeye çalışmışlar ve bir kaside üzerinde bir yıl meşgul oldukları vâkidir. Eğer onların gücü yetse veya çeşitli yolları denemek suretiyle amaca ulaşmayı umsalardı bunu göz ardı etmeleri muhtemel değildi. Böyle bir varsayımda İslâmiyet muarızlarını çeşitli yönlerden küçük düşürme faktörü vardır, halbuki onlar Kur'an nurunu söndürme uğruna canlarını ve mallarını feda etmişlerdir.

İkinci eleştiri: Verrâk'ın sözünü ettiği husus (savaşın muarızları meşgul etmesi) ihtimal dahilinde değildir. Zira onlar Kur'an'ın benzerini yapmakla canlarını feda etmekten kurtulacaklardı, bir de onlara, daha savaşlar başlamadan, yirmi yıla yakın bir süre tanınmıştı.[22] Ayrıca Kur'an'da cin ve insan türünün tamamına meydan okuma vardır, halbuki Resûlullah'la sadece bir kavim savaşmıştır. Şu da var ki savaşmak, muarızları, Resûlullah'tan duydukları vahiyden ve -şayet güçleri yetiyor idiyse- Kur'an'a nazîre getirmekten alıkoymuş değildir.

••••••••

21 el-İsrâ 17/88.

22 Bilindiği üzere Hz. Peygamber'le Mekkeli müşrikler arasında ilk savaş hicretin 2. (nübüvvetin 15.) yılında vuku bulmuştur. Müellif muhtemelen müslümanların tam hâkimiyetini sağlayan Mekke'nin fethini kastetmiştir.

[298] § Üçüncüsü: Durum Verrâk'ın dediği gibi olsaydı Hz. Peygamber'in muhatapları, iyiliğe mukabelede bulunmak türünden olmak üzere kendini övgüyle ve minnetle karşılar, münafıkların zâhirî teslimiyeti ve kâfirlerin direnci gündeme gelmezdi. Şunu da unutmamalıdır ki Araplar insanların en akıllı ve en onurlu olanlarından olup şairlerin sataşmalarına yine şiirlerle mukabelede bulunmuşlardır. Aslında Kur'an'ın herkese duyuracak şekilde meydan okuyuşu bütün insanlara ve cinlere şâmildi, onun konumu apaçık ortaya çıkmış, diğer beldelere ve ülkelere yayılmıştı. Bir de: Resûl-i Ekrem'i getirdiği Kur'an'la herkese meydan okumaya sevkeden şey soydaşları arasında doğup büyümesidir. Onların arasında yetişmesine rağmen üstün derecede bir bilgi ve tefekküre sahip bulunuyor idiyse bu da kendisi için bir kanıt oluşturuyordu. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Verrâk'a ait dördüncü eleştirinin cevabı da şudur ki Allah Teâlâ birine başka hiçbir kimsenin sahip olamayacağı bir yetenek verdiği takdirde, onun nübüvvet iddiasında bulunmasına mani olur, tıpkı mıknatıs taşıyla (büyü gibi) bazı maharetler göstermesini başaran kimseye engel olduğu gibi. Sahte olarak nübüvvet iddiasında bulunacağını bildiği kimseye ise özel bir yetenek vermez. İkincisi bir konuda farklı bir güce sahip bulunan biri varsa mutlaka bir başkası onu aşmak yahut da kendi gücü oranında aynı şeyi yapmak ister; halbuki kanıt oluşturacak bir fiil tabii sınırları aşması gereken bir şey olacaktır. Şimdi, şayet Hz. Peygamber gösterdiği mûcizelerde iş görmesini sağlayan farklı bir güce sahip bulunuyor idiyse bu gücünü ondan mahrum olan soydaşlarından elde etmesi mümkün olmazdı, çünkü böyle bir örneğe hiçbir konuda tesadüf edilmemiştir. Bu realite şunu gösterir ki, Allah, söz konusu edilen gücü, mesajı için bir kanıt oluşturması amacıyla kendisine vermiştir. Biz gündeme getirdiğimiz bu fasılları bitirdikten sonra burada değinilen yorumların tamamını yeniden ele alacağız.

[299] § Verrâk'ın "Kur'an'ın meydan okuyuşu âni olmuştur" tarzındaki iddiası da yerinde değildir;[23] aksine muarızlara yeterince zaman tanınmıştır. Bir de şu var: Hiçbir insan beşerî gücünün üstünlüğüne dayanarak kendisine sorulan her şeyi bilemez. Hz. Peygamber'in

....

23 Öyle anlaşılıyor ki Ebû İsâ el-Verrâk ileri sürdüğü itirazlarda müşriklerin, yeter derecede zaman buldukları takdirde Kur'an'a nazîre yapabileceklerini iddia etmiştir. Mâtürîdî burada ona cevap vermektedir.

muarızları önce şiirle mukabele etmeye gayret göstermiş, sonra savaş ilân edip kendilerine yardımcı bulmaya çalışmış ve servetlerini harcamış, ardından yaşdaş ve arkadaşlarını öldürmeye kalkışmış ve korkunç eylemlere girişmişlerdir. Şayet onların aklı benzerini getirmek suretiyle Kur'an'ın üstesinden gelebileceklerini imkân dahilinde görseydi bu, kendileri için çok daha kolay olurdu. Son olarak şu da belirtilmelidir: İnkârcılar Kur'an'a nazîre olmak üzere üç âyetlik bir sûre telif etmeye davet edilmişlerdir. Eğer beşer gücü müsait olsaydı günün bir saati bile bunun için yeterli olurdu.

§ [İbnü'r-Râvendî'nin Nübüvveti İspat Konusundaki İstidlâli ve Verrâk'a Eleştirisi][24] [300]

{İmam (r.h.) şöyle dedi}: İbnü'r-Râvendî risâleti ispat etmek amacıyla yukarıda sözü edilen gıdaları ve zehirleri birbirinden ayırt etme deliliyle istidlâlde bulunmuş ve ardından şöyle demiştir: Bir bilgi vasıtası olarak haberin ya hiç sübût bulmadığı kabul edilir, bu durumda bizden önceki zamanları, uzak mekânları ve gelip geçen olayları bilmek imkân dahiline girmez, yahut da tevâtürü veya kaçınılmaz derecedeki haberleri benimseriz, bu takdirde de peygamberlere ait haberlerin de kabul edilmesi zarureti doğar. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Şimdi, Hz. Peygamber'in nübüvvetine Kur'an'la istidlâlde bulunma yöntemine Verrâk'tan gelen eleştirinin temelsiz olduğunu dile getiren bazı özet görüşleri sıralayalım. Bu istidlâller birkaç çeşittir. Birincisi Kur'an'ın edebî metniyle istidlâlde bulunmaktır. Doğrusu Kur'an'da Araplar'ın dil ve edebiyat geleneğinin dışına çıkacak yeni icat edilmiş yabancı bir ifade yoktur. Aksine Kur'ân-ı Kerîm en mükemmel lafza ve en güzel kompozisyona sahiptir. Bilindiği üzere o günün Araplar'ı kendilerinin mahvolmasıyla sonuçlanan (savaş gibi) zorlukları kabullendiler. Ortada (Kur'an'a nazîre getirmek gibi) kolay

....

24 *Kitâbü't-Tevhîd*'in ilk neşrini yapan Fethullah Huleyf, eserin bu kısmına "İbnü'r-Ruvendî'nin Nübüvvet Hakkındaki Görüşleri ve Bunların Yanlış Olduğunun Beyanı" anlamında bir başlık koymuştur. Ancak başlığın altında yer alan metnin incelenmesinden bunun hatalı olduğu ortaya çıkmaktadır. Mâtürîdî'nin açıklamalarından anlaşılacağı üzere İbnü'r-Râvendî nübüvveti inkâr eden Verrâk'a eleştiriler yöneltmek ve onun ileri sürdüğü delillere cevap vermek suretiyle nübüvvetin ispatına çalışmaktadır.

bir iş ve buna ısrarla davet eden bir meydan okuma mevcutken onların bunu terkedip çok esirgedikleri canlarını feda etmeleri ihtimal dahilinde değildi. Kur'an'a nazîre getirme yönteminde Araplar'ca en sevimli şey olan hayatın korunması söz konusuydu. Bu durum bizzat kendi aczlerinden ileri gelmiştir, bu acziyet onların yapısal özelliklerinin gereği olarak düşünüleceği gibi bir imtihan vesilesi de olabilirdi.[25]

İkincisi hakkında sadece Ehl-i kitap âlimlerinin bilgisi bulu-
[301] nan bütün hususları Kur'an'ın beyan etmesidir. § Bunun yanında Resûlullah'ı görüp tanıyan herkes onun söz konusu âlimlerin yanına gidip gelmediğini ve önceden bellediklerini tekrar edebilmesi için eliyle yazı yazmadığını[26] da bilir. Şu halde sözü edilen Kur'an metninin Allah Teâlâ'nın Hz. Peygamber'e vahyedip bildirmesiyle ortaya çıktığı sabit olmuştur.

Üçüncüsü Hz. Muhammed'e müyesser olacak fetihleri, insanların grup grup dinine gireceği[27] ve İslâmiyet'in diğer dinlere galip geleceği[28] hususlarında Kur'an'ın verdiği haberlerdir. Hem de onun bu haber verişleri Resûl-i Ekrem'in güçsüz bulunduğu, yardımcılarının az, düşmanlarınınsa çok olduğu bir dönemdeydi. Sonuç Kur'an'ın haber verdiği gibi gerçekleşmiştir. *Başarıya ulaşmak ancak Allah'ın yardımıyla mümkündür.*

Dördüncüsü Allah Teâlâ kıyamet gününe kadar vuku bulacak bütün olayların ilkelerini Kur'an'da toplamıştır. Bu da Kur'an'ın gayb âleminden geldiğini ve bu yolla sözü edilen hususları Peygamber'ine bildirdiğini gösterir.

....

25 Metinde yer alan "imtihan" kelimesi muhtemelen i'câzü'l-Kur'ân konusunda bazı âlimlerce kabul edilen "sarfe" nazariyesine işaret etmektedir. Bu teoriye göre Araplar aslında Kur'an'a nazîre getirebilecek bir kabiliyete sahip oldukları halde Allah bu yeteneği kendilerinden almıştır.

26 Burada herhalde şu âyet-i kerîmeye işaret edilmektedir: "Sen bundan önce ne bir yazı okur ne de elinle onu yazardın. Öyle olsaydı bâtıla uyanlar kuşku duyardı" (el-Ankebût 29/48).

27 Müellif şu âyetlere işaret etmektedir: "Allah'ın yardımı ve zaferi gelip de insanların bölük bölük Allah'ın dinine girmekte olduklarını gördüğün vakit ..." (en-Nasr 110/1-2).

28 "Bütün dinlerden üstün kılmak üzere Peygamber'ini hidayet ve hak din ile gönderen O'dur. Şahit olarak Allah yeter" (el-Feth 48/28).

Yine, Kur'an'ın diğer ilâhî kitaplara uygunluğu ve Muhammed sallallahu aleyhi ve sellemle ümmetinin vasıflarının açıklanması şeklinde izhar ettiği mûcize. Şu ilâhî beyanda olduğu gibi: "O Peygamber ki ellerinde dolaşan Tevrat ve İncil'de onu yazılmış olarak bulurlar",[29] yine şu âyeti: "Muhammed Allah'ın elçisidir";[30] ve şu âyeti: "... Onu öz oğulları gibi tanırlar";[31] Hz. Peygamber'in muarızlarından hiçbiri bu hususları inkâr ve reddetmeye cüret gösterememiştir. Böylece bu kitapları indirenin yüce Allah'tan başkası olmadığı ortaya çıkmıştır.
§ O, zamanlarının farklı ve birbirinden uzak olmasına rağmen bütün [302]
semavî kitapları öz birliği içinde ve âhenkli kılmıştır, ta ki insanlar Kur'an'ın da diğer ilâhî kitapların nezdinden geldiği zâtın katından indiğini ve yüce katından kitapların geldiği zâtın varlığının hem ezel hem de ebedde mevcut olup beşer türünün ilki ile sonrakilerine yönelik hüccetinin aynı bulunduğunu bilsinler.

Yine, yukarıda sözü edilen mübâhele olayı. Bir de nakledilen haberlerde anlatıldığı üzere Hz. Peygamber'e çeşitli sorular yöneltilir, çeşitli konuların âkıbeti sorulurdu ve sonuç onun anlattığı gibi gerçekleşirdi. Kur'an'da cinlerin Hz. Peygamber'e karşı tutumuna da yer verilmiş, onların kendisini tasdik edip tebliğinin diğer ilâhî kitaplarla uyum içinde olduğunu ifade ettikleri haber verilmiştir.[32] *Hatadan korunma ancak Allah'ın yardımıyla mümkündür.*

Bu meselede aslolan şudur ki[33] Resûlullah sallallahu aleyhi ve sellem tevhidin ne olduğu bilinmeyen bir asırda peygamberlikle görevlendirilmiştir. O dönemde sadece putlara, heykellere ve ateşe tapanlar vardı. Resûl-i Ekrem'e indirilen Kur'an'ın tamamı o kadar başarılı ve muazzam bir eserdir ki dünyanın geçmişte yaşayan ve ebediyete kadar yaşayacak olan muvahhidleri onun delillerini açıklamak amacıyla bir araya gelseler onda birine bile ulaşamazlar. Nerede kaldı ki tek bir muvahhidin bile bulunamayacağı o câhiliye döneminde Kur'an'daki

....

29 el-A'râf 7/157.

30 el-Feth 48/29. Âyetin devamında Hz. Peygamber ile ümmetinin nitelikleri anlatılmaktadır.

31 el-Bakara 2/146.

32 Bk. el-Ahkâf 46/29-32; el-Cin 72/1-19.

33 Müellifin bu üslûbu, şimdiye kadar söylediklerinin İbnü'r-Râvendî'ye ait fikirler olduğunu gösteren bir nitelik taşır. Zaten burada söylenenler önceki bahiste Mâtürîdî tarafından dile getirilmişti.

bütün deliller (vahye mazhar olmamış) biri tarafından ihata edilmiş olsun. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Yine, Kur'an yirmi küsur yıl içinde parça parça indirilmiştir, onun tamamı aynı kompozisyon ve edebî niteliğe de bağlı olmamıştır. Buna rağmen birbiriyle âhenk içindedir. Kur'an gibi bir metin yaratılmışların telifi olma ihtimalini taşısaydı onun herhangi bir yerinde bir tutarsızlığın bulunması yaratılmışların tabiatı gereğidir. Bu durum da onun gayblara vâkıf olan zâtın katından geldiğini kanıtlar. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

[303] § İbnü'r-Râvendî, Muhammed sallallahu aleyhi ve sellemin nübüvvetini ispat etmek amacıyla şimdiye kadar naklettiklerimize ek olarak, Cenâb-ı Hakk'ın "...Haydi ölümü temenni edin"[34] tarzında yahudilere olan hitabıyla iki yönden istidlâlde bulunmuştur. Birincisi ölümü temenni etseler mutlaka ölecekleri yolundaki tehdittir. İkincisi yahudiler -kendileri için bundan daha kolay bir şey bulunmadığı halde- asla böyle bir temennide bulunmayacaklarıdır. Bunun yanında İbnü'r-Râvendî Hz. Peygamber'in hıristiyanlarla mübâhelede bulunması ve lânetin gerçekleşeceğini haber vermesiyle de istidlâlde bulunmuştur.[35] Sonuç olarak Hz. Muhammed'in yahudi ve hıristiyanların kitaplarınca da vasfı bilinen bir peygamber olduğu sabit olmuştur.

Verrâk istidlâlin bu noktasında İbnü'r-Râvendî'ye şöyle itiraz etmiş: Yahudiler dilleriyle temenni etselerdi "Kalben temenni edilmesi amaçlanmıştır" denilebilirdi. İkincisi onlar Mûsâ ve Îsâ'ya inanmış bulunuyorlardı, bu ikisi müneccimlerin verdikleri asılsız haberler türünden olmak üzere kendilerine böyle birinin zuhur edeceğini haber vermiş bulunmaları mümkündü.

Birinci itirazın cevabı, mübâhele lisan-kalp ayırımına müsait değildir.[36] Bir de şu var: Yahudiler uyanık kimselerdi, eğer sadece

34 el-Bakara 2/94.

35 Mübâhele âyetinin meâli şöyledir: "Sana ilim geldikten sonra seninle bu konuda çekişenlere de ki: 'Geliniz, sizler ve bizler de dahil olmak üzere, siz kendi çocuklarınızı, biz de kendi çocuklarımızı, siz kendi kadınlarınızı, biz de kendi kadınlarımızı çağıralım, sonra da hep birlikte dua edelim ve Allah'tan yalancılar üzerine lânet dileyelim'" (Âl-i İmrân 3/61).

36 Burada İbnü'r-Râvendî'de veya ondan nakilde bulunan Mâtürîdî'de bir zühul olmalıdır. Zira Verrâk'ın birinci itirazı mübâhele değil, yahudilerin ölümü temenni etmesi hakkındadır. Nitekim açıklamanın devamı bu yöndedir.

dilleriyle temennide bulundular diye bir itiraza mâruz bırakılsalardı temenniyi kalpleriyle de yaptıklarını pekâlâ söyleyebilirlerdi.

İkinci cevap, hıristiyanlar Hz. Muhammed'in, Verrâk'ın iddia ettiği şekilde zuhur edeceğine inansalardı § onun "Mescid-i Harâm'a mutlaka gireceksiniz"[37] ve "... dinini bütün dinlere üstün kılması için ..."[38] tarzındaki ilâhî menşeli beyanlarına karşı çıkmaktan çekinmezlerdi. Şayet gayri samimi bir davranışla tasdik oluşabilseydi insanlar en değerli varlıkları olan canları ve mallarıyla mukabelede bulunmazlardı. [304]

{Fakih (r.h.) şöyle dedi}: Şunu da ilâve etmek gerekir ki durum Verrâk'ın ileri sürdüğü gibi (kehanet türünden bir şey) olsaydı Resûlullah'ın "onlar ölümü asla temenni etmeyecekler" şeklinde kesinlik ifade eden haberi bu üslûpta olmazdı; onun ileriye yönelik olarak verdiği haber temenni eyleminde bulunmayacaklarını kesinlikle bilmesine dayanıyordu (kâhinin tahminine değil). *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Verrâk (Hz. Mûsâ ve Îsâ'nın birer müneccim statüsünde Muhammed'in nübüvvet iddiasıyla ortaya çıkacağını haber verdikleri yolunda) eleştiride bulunmuştu. Muhaliflerinin nazarında Hz. Peygamber'in statüsü müneccim gibi olsaydı onun mesajı kendilerince ciddiye alınmaz ve cevap verme zahmetine katlanmazlardı. Bir de Resûlullah'ın getirdiği vahiy Hz. Mûsâ ve Îsâ'nın getirdiklerinin dûnunda değildi. Şu halde neden yahudi ve hıristiyanlar son Peygamber'in ısrarlı uyarılarından etkilenip müslüman olmamışlardır? *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Verrâk "Sen bundan önce yazı okuyan biri değildin"[39] meâlindeki ilâhî beyana "Ezberlemek kitap yerine geçer" demek suretiyle eleştiride bulunmuştur. Ancak Verrâk burada yanılmıştır, çünkü ezberlemek (hıfz) okumakla olur: Peygamber'e vâki olan tebliğ ancak bir kitaptan okunmak suretiyle zaptedilebilir. Bu da Peygamber'in yazılmış kitaptan okumasını bilen kimseye gidip gelmesine bağlıdır. Mâlûm olduğu üzere Resûlullah soydaşları arasında doğup büyümüş, okuma yazma bildiği konusunda hiçbir rivayet nakledilmemiştir. Gerçek böyle olmasıydı (üç âyet gibi) kısa bir benzer metin meydana getirmek muhaliflerinin âciz kalmayacakları basit bir şey konumunda bulunurdu.

37 el-Feth 48/27.

38 et-Tevbe 9/33.

39 el-Ankebût 29/48.

[305] § Verrâk Kur'an'ın bize kadar nakledilmesi gerçeğine de eleştiride bulunmuş ve onun haber-i vâhid olduğunu ileri sürmüştür. Bu iddia asılsızdır. Aksine onu büyük cemaatler yine büyük cemaatlerden rivayet etmiştir. Bununla birlikte Verrâk'ın bu (ısrarlı karşı çıkış) tutumunda Kur'an'ın hüccet oluşunun itirafı vardır.

Verrâk tevâtür ilkesine de eleştiri yöneltmiştir, şöyle ki onu sağlayacak olan cemaat haberi işitme kaynağından ya uzakta olur, bu takdirde yanlışlığın (hile) meydana gelmesi ihtimal dahilindedir; yahut da kaynağa yakın olur, bu durumda da haberi kavrayıp nakletme zahmetine az sayıdaki insanlar katlanmış olabilir.

İbnü'r-Râvendî şöyle dedi: Verrâk ve benzerleri, öyle anlaşılıyor ki âlimler ve râviler meclislerini bilmemektedir. Zira bu tür yerlerde olan biten her şey, yazılı bir not veya bir söz olsun, mutlaka etrafa yayılır; öyle ki buralarda olup biten hiçbir şey yakın olanlar şöyle dursun uzakta bulunanlara bile gizli kalmaz.

Verrâk yine yuhudilerle hıristiyanların da (kendilerince hak olan dinî konularda) pekâlâ icmâlarda bulundukları realitesine dayanarak eleştiride bulunmuştur. İbnü'r-Râvendî şöyle demiştir: Verrâk ya haberi tamamen inkâr eder ki bu takdirde onun Mani'yi taklit edişindeki mezhebi ve biraz önce nakledilen sözü bâtıl olur veya haber denen bilgi vasıtasını mümkün görür. Bu sonuncu durumda da ehl-i hakkın aklî ilkeler konusundaki icmâına başvurmaya, onların haberlerini ve icmâlarını benimsemeye mecbur kalır, çünkü hakka tutunup bağlanan onlardır; işte biz, Allah'a hamd ve senâlar olsun ki sözü edilen o grubuz.

[306] § {İmam (r.h.) şöyle dedi}: Bu meselede aslolan şudur: Benimsenmesi aklen gerekli olan haberlerin varlığı şu hikmete bağlıdır ki bu faktörün reddedilişinde işitme ve konuşma yeteneklerinin geçersiz kılınışı gibi bir sonuç bulunduğu gibi, dünya ve âhiret hayatının yıkılışı ve ayrıca bedenlerin hayatiyetini sağlayan gıdalara ve ilâçlara ulaşma imkânının ortadan kalkması söz konusudur. Bir de haberler, haber verilen hususların büyüklüğü miktarınca yayılma istidadı açısından önem kazanır. Meselâ bir hükümdar öldürülse, bunun haberi kaçınılmaz bir şekilde yayılır, öyle ki insanlar böyle bir olayı gizlemek isteseler buna güç yetiremezler; alışılmış ve benimsenmiş telakkilerin dışında kalan olaylar da bunun gibidir. Buna mukabil riski az olan

veya alışılmış çerçevede cereyan eden olaylar öncekiler gibi kendini duyuramaz, hatta nerede ise bunların hiç sözü edilmez. Bu herkesçe bilinen bir şeydir, gerçekleştirilen fetihlerin ve hükümdarlar tarafından tesis edilen hâkimiyetlerin haberleri böyle yaygınlık kazanmıştır. İşte peygamberlerin konumu da bu çizgi üzerinde seyretmiştir. Çünkü peygamberler, muhataplarınca alışılmışın dışına çıkan büyük davalar getirmişlerdir. Bu sebeple onların haberleri hemen duyularak yayılır, dünyanın uzak ve yakın mekânlarına ulaşır. Biraz önce zikrettiğim gibi halkın her tarafa yaymaya teşne olduğu bu tür haberlerin duyanlar tarafından gizlenmesine imkân yoktur. Bununla birlikte bazan faydalı olmayan bir haber de sözünü ettiğim önemli olaylar gibi yaygınlık kazanabilir. Hulâsa halkın tamamına yayılan bir haber bu önemi kazanmış demektir. Bir önemli konuda tek kişiden çıkıp yayılan haber doğru da olsa yanlış da olsa ortada dönüp dolaşır. Nihayet bu haber içinde nâkilinin uydurduğu bir şey varsa farkına varılır ve düzeltilir, doğru olarak naklettikleri ise benimsenir. İşte bu statü içindedir ki Allah elçilerine ait bulunan haberler kendi hayatlarında yayılır; bunların içinde uydurulmuş olanlar varsa ortaya çıkar, yasaklanıp değiştirilmek suretiyle izi silinir, gerçek ve doğru olanlar ise kalır. Bunun da delili Resûlullah'ın durumudur, öyle ki sen ulaşabildiğin en ücra
bir köşede ve uzak bir mekânda bile § onun izini belirgin bir şekilde [307]
bulursun, özellikle kendi asrında; çünkü o dönemde her bölgeden kendisine gelinmekte, dolayısıyla sesi ülkelere yayılmaktaydı. Durum böyle olunca Verrâk'ın "Kur'an'ın bize kadar gelişi haber-i vâhiddir" şeklindeki sözü ayrıca ileri sürdüğü diğer eleştiri noktalarının tutarlı bir yönü yoktur. Aksine önemli bir konuyla yahut da alışmışın dışında kalan bir hususla ilgili haber-i vâhid bile ileri derecedeki bir belirginlikle yaygınlık kazanır. Peki, bir de diğer din mensuplarına çağrıyı ve bu amaçla etrafa mektuplar göndermeyi içeren bir haber olursa! Buna ek olarak her taraftan elçilerin gelişini, peygamberlerin çeşitli tartışma teknikleriyle sınanmaya konu teşkil edilişini de hatırlatmak gerekir; bir de peygamberlerin çevrelerinde bulunan hükümdarların onların nurunu söndürmek amacıyla kendilerine yönelmelerini ... Bu hükümdarlar kendi iktidarlarının yok olup ortadan kalkması endişesini taşıyorlardı. Halbuki onlar Allah elçilerinin bedenen zayıf olduklarını, kendi hemcinslerinden yardımcılarının az bulunduğunu da biliyorlardı. Aslında hükümdarların bu korkusu peygamberlerin kādir ve alîm olan Allah tarafından görevlendirildiklerini bilmiş

olmalarından kaynaklanıyordu. İşte önemli olaylar içinde mûcize konumunda bulunanların durumu böyledir, Allah elçilerinin bağlıları var olduğu ve böylesi delillerle istidlâl edildiği sürece bu olayların izi silinmeyecektir. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Verrâk'ın sözünü ettiği yahudi ve hıristiyanlara ait (olup da müslümanlarca kabul edilmeyen) ittifaklara gelince, bunlar nübüvveti kanıtlayan mûcizelere veya dinin önemli hususlarına ait olmayıp, önceleri fikir ayrılığına düştükleri ve zihnî kapasiteleri çerçevesinde tartışıp benimsedikleri hususlardan ibarettir; bu kanaatler bilâhare her iki grubun bağlıları arasında yaygınlık kazanmıştır.

[308] § Şimdi, ümmetlerin ihtilâfı ilâhî öğretiyi değiştirip, nerede ise izini silme ve dolayısıyla varlığının ortadan kalkması raddesine gelince, Cenâb-ı Hak yeni peygamber göndermek lutfunda bulunur; bu peygamber ilâhî tebligatı ihya eder ve akılları hayrete düşüren mûcizeler göstererek peygamberlerin izlediği yola belirginlik kazandırır. İnsanlar gönderilen yeni peygamberler vasıtasıyla dine getirilmek istenen yozlaşma ve değişikliği anlamış olurlar. İşte ilâhî dinin yayılışı ve devamı bu şekilde olmaktadır.

İlâhî hükmün tecellilerinden biri de nübüvveti Muhammed aleyhisselâmla sona erdirmek ve kendisinden sonra (bütün insanlıktan ibaret olan) onun ümmetine artık bir daha peygamber göndermemektir. Allah icâbet eden ümmeti dinin ana hükümlerini değiştirmeyecek bir konumda yaratmış ve onlara kendi korumasına aldığı bir kitap lutfetmiştir.[40] Bu kitap sayesinde dinde sahneye konulacak değiştirme teşebbüsleri teşhis edilebilecek ve onun getirdiği öğreti âlemin yok oluşuna kadar devam edecektir. *Başarıya ulaşmak ancak Allah'ın yardımıyla mümkündür.*

Ebü'l-Hüseyin er-Râvendî şöyle dedi: Verrâk Allah elçilerinin kesin kanıtlarını içeren haberlere, bir veya iki yolla geldikleri iddiasıyla eleştiri yöneltmiştir. Bu korkunç bir iftiradır, aksine onların kanıtları konusunda ümmetimiz ittifak etmiştir. Hatırlanmalıdır ki Allah elçisinin tarihî konumu, hem zındıkların (mülhidler) eleştiri teşebbüsünde bulunması hem de tevhid ehlinin hakkı benimseyip koruması amacıyla tevarüs edegeldikleri bir realitedir. Üstelik bütün inkârcılar

40 Müellif şu âyet-i kerîmeye işaret etmektedir: "Kur'an'ı muhakkak ki biz indirdik; elbette onu biz koruyacağız" (el-Hicr 15/9).

onun ahlâkında veya cesaretinde bir zaaf, tamah edilen şeylere yönelik bir arzu tesbit etme yahut da dünyanın sayısız menfaatlerinden birine karşı temayül bulma noktasında hemfikir olmuşlar fakat bunu bulamamışlardır. Bunun yanında, şayet haberlerin doğruluğunun şartı sayı çokluğundan ibaretse ... Nasıl olur ki Hz. Peygamber'in konumu bunca kalbi fethetmek ve onlar için huzur kaynağı olmaktan başka bir şey değildi; ayrıca ona iman eden kişinin nefsi vahyin hem kaynağı hem de muhtevası noktasında tam bir güvene kavuşmuş, kendisine gelebilecek bütün şüpheleri bertaraf etmiştir. Sayıları az da olsa hak yolda olanların haberleri bu konumdadır.

Verrâk "Eğer bilmiyorsanız ilim sahiplerine sorun"[41] meâlindeki âyete de "İlim sahiplerinin (ehl-i zikr, geçmiş semavî din bilginleri) gerçeği gizlediklerini söyleyip dururken böyle bir tavsiyede nasıl bulunabilir?" şeklinde eleştiri yöneltmiştir.[42] § Verrâk'ın bu eleştirisine [309]
şöyle cevap verilmiştir: Allah Muhammed aleyhisselâmın nübüvvetini karşı durulmaz kanıtlarla destekleyince geçmiş semavî din mensupları Kur'an'a ilgi göstermeye başladılar. Binaenaleyh Allah'ın, bu noktada kalplerini etkilemesi ve son Peygamber'in davetine uymaları hikmetine bağlı olarak onlara bu şekilde hitap etmiştir. Böyle bir sonuç da Allah'ın yüce âyetlerinden birini oluşturur; çünkü O, Kur'an gerçeğinde düşmanlarla dostları bir araya getirmiştir. Bu husus şu âyet-i kerîmenin muhtevasına benzemektedir: "Benî İsrâil bilginlerinin onu bilmesi kendileri için bir delil teşkil etmemiş midir?"[43] İkinci olarak bu yöntem, kendisine açık delil sunulduktan sonra hâlâ tartışmaya devam eden birine, güveneceği umulan biri için "filâna sor!" denmesi mûtat olan bir duruma benzer; bu suretle o, tartışmayı bırakabilir. Üçüncüsü söz konusu âyetin Ehl-i kitabın müslüman olanlarını amaçlamasıdır. *Başarıya ulaşmak ancak Allah'ın yardımıyla mümkündür.* Yine söz konusu olan âyetin Kur'an'ı gizlice benimseyenler hakkında olması da mümkündür, tıpkı "Sizler kitabı (Tevrat) okuduğunuz halde insanlara iyiliği emredip kendinizi unutuyor musunuz?"[44] meâlindeki âyet-i kerîmede olduğu gibi. "Ehl-i zikr"le, kendilerine hakem olarak

41 en-Nahl 16/43.

42 Burada şu âyet-i kerîmeye işaret edilmektedir: "Ey kitap ehli! Neden doğruyu eğriye karıştırıyor ve bile bile gerçeği gizliyorsunuz?" (Âl-i İmrân 3/71).

43 eş-Şuarâ 26/197.

44 el-Bakara 2/44.

başvurulduğunda, onurları yalan söylemelerine mani olan şerefli kimseler de kastedilmiş olabilir. *Nihaî gerçeği bilen Allah'tır.*

Verrâk, Resûlullah'ın Bedir Savaşı'nda meleklerin müslümanları desteklediğini[45] haber verişini de eleştirmiş ve "Uhud gününde melekler nerede idi?" demiştir.

Birinci şıkkın cevabı, Bedir gününde hazır bulunanlar savaşan birini görmedikleri halde bazı başların görünmesi, bir de sözü edilen hususun düşman tarafından da itiraf edilerek tanımadıkları bazı silüetleri (suver) gördüklerini söylemeleridir. İkincisinin cevabı, Bedir ilk savaştı, bu sebeple Allah Teâlâ hakkı galip getirmek ve bâtılı mahkûm etmek için müslümanları desteklemeyi murad etmiştir.

[310] § İbnü'r-Râvendî şöyle dedi: Verrâk'a hayret edilir ki apaçık delillere rağmen peygamberlere ait haberleri inkâr etmiş, buna mukabil Menâniyye inancını benimseme çağrısında bulunmuş, insanları Menâniyye'nin ahmaklık ürünü olan telakkilerini kabule zorlamıştır: Göklerin şeytan derisinden döşendiği, yılanların ve akreplerin hareketi sebebiyle yerin sarsıldığı, nur ile zulmetin fonksiyonlarına ait haberlerin kabul edilişi ve ayrıca insanların mantığına göre mâkul olan hususların reddedilişi türünden telakkiler. *Başarıya ulaşmak ancak Allah'ın yardımıyla mümkündür.*

{İmam (r.h.) şöyle dedi}: Bedir Savaşı'nda Hz. Peygamber'in nübüvvetinin ispatına yönelik olarak göz önünde bulundurulacak hususlar vardır. Birincisi Resûl-i Ekrem'in bir avuç toprak alıp serpmesi ve toprağın inkârcılardan her birine isabet etmesi, İbnü'r-Râvendî'nin dile getirdiği hususlar, Ebû Cehil'in "Allahım, yakınlarını en çok gözetip haklarına riayet edene zafer ver!" anlamındaki sözü, küfür cephesi liderlerinin Bedir'de bir arada bulundurulması vb. *Başarıya ulaştıran sadece Allah'tır.*

Allah elçilerini benimsemeyen bazı gruplar da şu iddiada bulunmuştur: Hakîm olan Allah aklen kabul edilemeyecek bir şeyi emretmez, şayet böyle bir ilâhî tebliğin gelmesi mümkün olsaydı zulmün ve yalanın da mubah olması imkân dahiline girerdi.

Şöyle cevap verilmiştir: Aklın güzel ve çirkin bulduğu hususlar iki türlüdür. Birincisi nimet verene teşekkür etmenin güzelliği ile

45 Bk. Âl-i İmrân 3/123-127; krş. el-Enfâl 8/9-10.

yalan söylemenin çirkinliği gibi değişmeyen şeylerdir. İkincisi ise sonucu, başlangıcı veya şu andaki hali itibariyle bir şeyi aklın doğru bulmasıdır; meselâ fitne ve fesada dalıp intikam amacıyla isyan eden kimseyi cezalandırmak gibi. Bu ikinci konuda peygamber aracılığıyla ilâhî tebligatın gelmesi mümkündür. Hayvan kesimi de bu esasa dayanır, mamafih böyle bir konuda tabiiliğin (ibâha) mevcudiyeti de farzedilebilir, zira her canlı ölümlüdür, kesim ise onun için daha rahat § ve daha ehvendir; bu sebeple kesim mubah şeyler statüsüne [311]
girer. İkinci olarak genelde adalet güzel, zulüm de çirkindir. Bununla birlikte öyle şeyler vardır ki onların çirkinliği yasaklanması, güzelliği de emredilmesiyle ortaya çıkar, bu da kişinin hallerinin değişip başka durumlara girmesi gibi hususlarda olur. Hayvan kesimi de bu çerçevede yer alır, çünkü peygamberler bu davranışı getirip bildirmiştir, onlar sadece âdil ve doğru olan şeyi getirip sunar. Hatta Seneviyye'nin durumu da aynı zemine dayanır, zira onlar da nur tanrısının yararlı ve gerekli gördüğü için zulmete zarar vermesini normal karşılamışlardır.

Yukarıdaki sözünün devamı olarak Verrâk şöyle demiştir: Allah elçileri aklî delillere başvurma ilkesini getirmişlerse onlar (peygamber değil) bizdendir, eğer buna aykırı bir mesaj taşıyorlarsa, Allah akılları kesin kriterler kılmıştır, bunun aksi ancak akılların bu konumunu değiştirmekle imkân dahiline girer, bu durumda da ilâhî hitap ortadan kalkar.

İbnü'r-Râvendî şu fikriyle Verrâk'a mukabelede bulunmuştur: Kişi bir adamı siyah saçlı görmüşken sonraları onu ak saçlı görür; şimdi bu durumda görenin gözü mü değişmiş yoksa ona görünen şeyde mi değişiklik olmuştur? Zira adamın başı gözün onu öyle görmesi sebebiyle siyah değildir. İşte aklın bir şeyi bir sebepten ötürü doğru bulması da bunun gibidir, ayakta durmak, oturmak ve diğer bütün hallerde de durum aynıdır. Kan aldırmak, yemek içmek de aynı konumdadır, bu hususlar farklı pozisyonlarda faydalı (veya zararlı) olabilir. Ne var ki bu değişik haller sebebiyle aklın konumunun değişip de önce aksi isabetli iken sonra berikinin isabetli olması hiç de gerekmemiştir. Sonuç olarak peygamberlerin durumu da bunun gibidir. Bir de şu var: Bazan iyi sonuçlar elde etmek için büyük güçlüklere göğüs germek ve övgüye lâyık bir esenliğe kavuşmak amacıyla elem verici şeyleri yeğlemek tabii karşılanır; meselâ ticaret, kiralama, tarım meşgaleleri, ilâçlar, çeşit çeşit yaralar gibi, ayrıca daha büyüğü uğruna bir faydayı

terketmek de aynı durumdadır. İşte peygamberlerin getirdikleri ilâhî tebligat da bu esasa dayanır. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Verrâk bizim ifade ettiğimiz görüşü teyit eder mahiyette şöyle demiştir: İnsan aklında, eziyet vermeyen kişiye eziyet etmenin ve kendisi için istediği şeyi başkası için istememesinin kötü olduğu ilkesi mevcuttur, fakat hayvan kesimi bu aklî kabullenmenin dışında kalır. Verrâk'ın bu sonuncusuna ait kanaatinin sebebi hayvan kesimini doğuracağı neticelerden ayrı olarak düşünmesidir. Şayet o, iyi sonuçları, esenliği, doğacak faydaları ve rahatlığı göz önünde bulunduracak olsa hükmü değişir, çünkü bunlar hayvan kesiminde mevcuttur.

[312] § Bize gelince -başarıya ulaşmak Allah'ın yardımıyla mümkündür- deriz ki nesne ve olaylar iki çeşittir. Birincisi lizâtihî güzel olup zıddı ve bütün karşıtları çirkin olandır. İkincisi de ona olan ihtiyaç ve terettüp edecek iyi veya kötü sonuçlara bağlı olarak hem kendisi hem de karşıtı güzel olandır. Bu ikincisinde iyi ve kötü sonuçları bilen birinin mevcudiyeti gerekmektedir ki nesne ve olay ona göre hüküm giysin. Şu da var ki aklına güvenen kimsenin karşısına bu konumun sebep olduğu çelişkili bir durum mutlaka çıkacaktır, işte böylesinin özel bir akla başvurması gerekmektedir; bu sonuncu şıkta peygamberlerin benimsenmesi ilkesi vardır. Kaldı ki kesim eyleminin, intikam pozisyonunda bulunduğu gerekçesiyle bizâtihî çirkin olması ihtimal dahilinde değildir, kesimi yapan kimse bununla hayvanın ıstırabını gidermeyi veya yaşayanlar için iyi sonuçlar meydana getirmeyi göz önünde bulundurduğu takdirde eylem aklen güzel bulunur. Şu halde kesimin lizâtihî çirkin olması isabetli değildir. Doğru olan bu eyleme de yerine göre yasak veya izin alternatiflerinin uygulanmasıdır. Bunda da kesimin mubah oluş konumu vardır.

Yine, aklın güzel bulduğu her şey hiçbir şekilde çirkin olmaz, aklen çirkin olanın güzel olamayışı da aynı durumdadır. İnsan tabiatı hoşlanmadığı için çirkin olan her şey, onu zihninde canlandıran kişinin psikolojik muhtevasına nüfuz etmesi ilkesine bağlıdır, o kişinin tabiatı elem hissettiği için çirkin şeyden kaçar. Şu da var ki bu psikolojik etkilenme kasaplarda ve savaşmayı itiyat haline getirenlerde olduğu gibi alışkanlıkla zâil olabilir. Şu halde ortaya çıkmıştır ki hayvan kesimini tasvip etmemek aklî değil yaratılışa bağlı bir husustur ve telakkinin değişmesi de olağandır. Bu durum

hayvanda bulunan bazı özelliklere benzemektedir. Meselâ onun yapısal özelliği ürküp kaçmaktır (tevahhuş), bütün hayvanların ağır yüklere karşı tepkisi budur, fakat eğitime tâbi tutulup başka şeylere alıştırılınca sanki bu kazandırılmış özelliklere sahip kılınarak yaratılmış gibi olur; evet hayvanın konumu budur. Şüphe yok ki her canlı tabii olarak ölür, bundan dolayı da kimseye bir kınama gelmez. İşte her canlının sahibi bulunan varlıktan izin gelmesi suretiyle canlının ölmesi de aynı durumdadır.

§ Seneviyye'yi şu zikredilecek hususlar sebebiyle eleştiren [313]
kimse isabetli bir davranışta bulunmuş olur. Birincisi onların nur ile zulmetin ayrılığını, sonra beraberliğini, sonra da ayrılığını mümkün görmeleridir. Bu anlayışta birlikte bulunan iki şeyin ayrılışı ve birbirine karışmış olanın uzaklaşması söz konusudur, hayvan kesiminin mahiyeti de bundan ibarettir. İkincisi **a)** Elem ya nur cevheri sayesinde gelip gerçekleşir, bu durumda nur eziyet özelliği taşımış olur, eziyet ise şerdir, böyle olmasaydı kesim men edilmezdi, çünkü kesim bir eziyet ve bir şerdir. Evet kesim ya nur cevheri sayesinde gerçekleşir ki bu takdirde nur kötülük işlemiş olur yahut da zulmet cevheri sayesinde; bu durumda da kesimi men ve reddetmenin bir anlamı yoktur, zira bunu yapacak kişi, tab'ının kabul edemeyeceği bir konuda birini kınayıp eleştirenin konumuna girer, tıpkı uçma imkânına sahip bulunmayan birine uçmasını emreden kimse gibi. **b)** Elem bir de zulmet cevheri sayesinde gerçekleşebilir, Seneviyye'ce doğru olan da budur. Tekrar edelim ki elem kişiye ya nur cevheri sayesinde gelmiştir, bu durumda nur yergiye mâruz kalacağı bir iş yapmış olur, yahut da zulmet cevheri sayesinde gelir, bu konumda da bu cevher isabetli bir iş görmüş olur, çünkü kendisince adl sayılan bir elem fiilini gerçekleştirmiştir. *Başarıya ulaştıran sadece Allah'tır.* Yine, hayvan kesiminde saf olan ruhun kirli olan zulmetten kurtarılması eylemi vardır ki bu isabetli bir şeydir; zaten ruhun bedenden ayrılışı her canlının varacağı bir sonuçtur.

§ HAZRETİ PEYGAMBER'İN NÜBÜVVETİNİN İSBATI [314]

Peygamberlerin nübüvveti ve özellikle Muhammed sallallahu aleyhi ve sellemin risâleti hakkında söylenecek söz şundan ibarettir ki bu husus önce Peygamber'in kendi şahsı, sonra hissî ve aklî

mûcizeleriyle, daha sonra da ona olan ihtiyaçtan doğan sosyolojik realitelerin ortaya çıkmasıyla sabit olur.[46]

a) Hz. Peygamber'in risâletinin kendi şahsiyetiyle sabit oluşu ilkesine yukarıda temas etmiş ve onun nübüvvet öncesinde öğrenim görmediğini söylemiştik. Burada da şunları ilâve edelim: Nakledilmiştir ki kişi bir onun yüzüne bir de dolunaya bakıyor ve Peygamber'in dolunaydan güzel olduğu ortaya çıkıyordu;[47] onun miskten daha hoş kokulu ve ipekten yumuşak olduğu,[48] ayrıca terinin alınıp güzel kokuya karıştırıldığı da rivayet edilir.[49] Resûlullah'ın fizyonomisi herhangi birinin, benzeriyle vasıflandırıldığı bilinmeyen bir güzellik ve yakışıklıkla nitelendirilmiştir.[50] Halbuki çoğu gözlerin hilkatteki kusurlu nesneleri müşahede etmekten şaşkınlık içinde kaldığını görürsün. Bu durum karşısında Hz. Peygamber'in her türlü kusurdan arınmış, maddî ve mânevî bütün meziyetlerle donatılmış olması onun kâinatta en üstün dereceye ve en büyük değerlere lâyık ve sahip olduğunu göstermektedir. Resûl-i Ekrem'in bu konumuna onun yalan söylediğinin asla görülmemesi, yanıldığının bilinmemesi, düşmandan kaçışının vâki olmaması ve ahlâkî açıdan kötü bir davranışının müşahede edilmemesi de tanıklık etmektedir. Vasıflandırılması sırasında dile getirildiği gibi o, hiçbir zaman yaranma politikası gütmemiş, tartışmaya girmemiş, kötü konuştuğu duyulmamış ve kendi adına intikam almaya kalkışmamıştır. Şefkat ve merhamette şu ilâhî uyarılara muhatap olacak bir konumda
[315] bulunmuştur: "Onlar için üzülerek kendini helâk etme";[51] § "Onlar iman etmiyorlar diye neredeyse kendine kıyacaksın!"[52] Yine onun, insanlığın mahvına sebep teşkil eden acıklı durum karşısında duyduğu elem Allah'ın beyan ettiği ve dolayısıyla samimiyet ve mâsumiyetine işaret buyurduğu bir mertebeye ulaşmıştır: "Onlardan dolayı kedere

••••••••

46 Mâtürîdî burada sıraladığı sonuncu şıkka (insanların nübüvvete olan ihtiyacı) anlatımının devamında dolaylı olarak temas edecektir. Ne var ki daha önce bu konuyu detaylı bir şekilde işlemişti.

47 Dârimî, "Mukaddime", 10; Tirmizî, "Edeb", 47; Hâkim, *el-Müstedrek*, IV, 186.

48 Buhârî, "Savm", 53, "Menâkıb", 23; Müslim, "Fezâil", 81.

49 Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, VI, 376-377; Müslim, "Fezâil", 85.

50 Buhârî, "Menâkıb", 23; Müslim, "Fezâil", 92-93; Ebû Dâvûd, "Libâs", 18; Tirmizî, "Libâs", 4.

51 Fâtır 35/8.

52 eş-Şuarâ 26/3.

kapılma;"[53] "... Sizin sıkıntıya uğramanız ona çok ağır gelir."[54] Hz. Peygamber cömertlikte uyarıya muhatap olacak bir dereceye ulaşmıştı: "... Büsbütün eli açık da olma."[55] Nakledildiğine göre Resûlullah yarına geçime medar olacak hiçbir şey bırakmıyordu.[56] İslâmiyet'i tebliğ ve yayma davasından küçük bir tâviz verme karşılığında en üst mertebede arzu edilen dünya serveti ve siyasî iktidar kendisine teklif edildiği halde buna iltifat etmemiş, aksine Allah uğrunda güç odakları, hükümdar ve iktidar sahipleriyle mücadelesini sürdürmüş, nihayet Allah Teâlâ insanların kalbine korku salmakla onu mükâfatlandırmıştır, öyle ki savaş amacıyla düşmanlarına her yöneldiğinde kendisinden
korkmuşlardır.[57] § "Allah seni insanlardan koruyacaktır"[58] hitabına [316]
mazhar olduğu andan itibaren düşmanlarından korkmamış, kendi mensuplarını savaşın felâket ve musibetleri sardığı durumlarda bile düşmana sırt çevirip kaçtığı görülmemiştir. Ümmetinin sahip olacağı hükümranlığın, dürülüp kendisine gösterilen yeryüzünün doğu ve batı noktalarına kadar ulaşacağı ona vaad edilmiştir.[59] Bunun yanında, sözü edildiği gibi düşmanlarının kalbine salınan çeşitli korkular ve kendisine yapmak istedikleri kötülüklerden korunması da zikredilmelidir.

••••••••

53 Âyetin tamamı şöyledir: "Sabret! Senin sabrın da ancak Allah'ın yardımıyladır. Onlardan dolayı kedere kapılma, kurmakta oldukları tuzaktan da kaygı duyma" (en-Nahl 16/127).

54 Âyet şöyledir: "Andolsun size kendinizden öyle bir peygamber gelmiştir ki sıkıntıya uğramanız ona çok ağır gelir. O size çok düşkün, müminlere karşı çok şefkatli ve merhametlidir." (et-Tevbe 9/128).

55 Âyetin tamamı şöyledir: "Eli sıkı olma; bunun yanında büsbütün eli açık da olma. Sonra kınanır, kaybettiklerinin hasretini çeker durursun" (el-İsrâ 17/29). Mâtürîdî'nin bu âyetle istidlâlde bulunması isabetli görünmemektedir. Çünkü âyetin birinci kısmı cimriliği menetmekte, ikinci kısmı ise israfı yasaklamaktadır. Zaten bundan önce ve sonraki âyetlerde de çeşitli emir ve yasaklar yer almakta ve Hz. Peygamber'e bir aracı ve haberci olarak hitap edilmektedir.

56 Tirmizî, "Zühd", 38.

57 Buhârî, "Cihâd", 122; Müslim, "Mesâcid", 3-8.

58 Âyetin tamamı şöyledir: "Ey Resul! Rabbinden sana indirileni tebliğ et. Eğer bunu yapmazsan elçilik görevini yerine getirmemiş olursun. Allah seni insanlardan koruyacaktır. Allah kâfirler topluluğuna rehberlik etmez" (el-Mâide 5/67).

59 Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, IV, 123; V, 278, 284; Müslim, "Fiten", 19; İbn Mâce, "Fiten", 9.

Halbuki Resûl-i Ekrem'in yakın akrabası kendisini değil yabancıları (ve müşrikleri) desteklemeyi tercih etmiş, Muhammed'in nurunu söndürme ve izini silme noktasında fikir birliğine varmışlardı. Ne var ki bütün bunlar onun daha da güçlenip şöhret bulmasına yaramıştır. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

[317] § **b)** Hz. Peygamber'in risâletini ispat eden hususlardan biri de hissî mûcizeleridir, ayın ikiye bölünmesi,[60] ağacın Resûl'ün huzuruna gelmesi[61] ve taşın kendisine selâm vermesi[62] gibi; bunların hepsi şöhret bulmuş ve ashap tarafından bilinmiştir. Sonra da birçok insanın az bir sudan içip kanması,[63] Peygamber'in bedduasıyla düşmanlarının kuraklık ve kıtlığa mâruz kalması, ardından kendisinden yardım dileyip yağmura ve bolluğa kavuşmaları,[64] ayrıca az bir yemekle çok insanın doyurulması,[65] Beytülmukaddes olayı,[66] hicret esnasında gizlendiği Sevr mağarasına gidip kendisini arayanların gözlerini Allah'ın görmez hale getirmesi (basiretlerini bağlaması),[67] kütüğün inlemesi,[68] huzurunda devenin halinden şikâyetçi olması,[69] kızartılmış koyun etinin zehirli olduğunu yine kendisinin haber vermesi.[70] Bunlardan başka hicret esnasında Resûlullah'ı
[318] takip eden kişinin atının yere gömülmesi,[71] § Kur'ân-ı Kerîm'de "Onlar

•••••••••

60 Buhârî, "Menâkıb", 27, "Tefsîr", 54/1, "Meâkıbü'l-Ensar", 36; Müslim, "Sıfâtü'l-münâfikîn", 34-44.

61 İbn Mâce, "Fiten", 23.

62 Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned,* V, 89, 95, 105; Müslim, "Fezâil", 2.

63 Buhârî, "Rikâk", 17; "Eşribe", 31.

64 Buhârî, "İstiskâ'", 13.

65 Buhârî, "Et'ime", 48, Eymân", 22, "Menâkıb", 25; Müslim, "Eymân", 45, "Eşribe", 142-143.

66 Müellif burada herhalde Hz. Peygamber'in mi'rac dönüşü Beytülmukaddes'i anlatmasını kastetmiştir (bk. İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, II, 396-408; İbn Kesîr, *et-Tefsîr*, V, 34-42; Kastallânî, *el-Mevâhibü'l-ledünniyye*, I, 204; III, 26-35).

67 İbn Hişâm, *a.g.e.*, II, 485-486; Ebû Nuaym, *Delâilü'n-nübüvve*, II, 327-328; Kastallânî, *a.g.e.*, I, 291-299.

68 Buhârî, "Buyû'", 32, "Menakıb", 25.

69 İbn Hişâm, *a.g.e.*, II, 396-408; İbn Kesîr, *a.g.e.*, V, 3-42; Kastallânî, *a.g.e.*, I, 204; II, 26-35; III, 35-45, 74.

70 Ebû Dâvûd, "Diyât", 6; Dârimî, "Mukaddime", 11.

71 İbn Hişâm, *a.g.e.*, II, 489-490; Ebû Nuaym, *a.g.e.*, II, 332-334; Kastallânî, *a.g.e.*, I, 304.

ölümü asla temenni etmezler"[72] şeklinde beyan edildiği üzere yahudilerin ölümü temenni etmeyişleri, yine Kur'an'daki, "De ki putlarınızı çağırın, sonra bana istediğiniz tuzağı kurun ve bana göz bile açtırmayın"[73] beyana uygun olarak buna güç yetiremeyişleri, düşmanlarının çeşitli tuzaklar kurmalarına rağmen Allah'ın onu kurtarması, münafıkların, gönüllerinde gizledikleri korkunç planlara Allah'ın Resulünü muttali kılması. Öyle ki şiddetli inat ve zorbalıklarına rağmen iç yüzlerini ifşa edecek bir sûrenin gelişinden endişe ediyorlardı,[74] Allah da resulü ve bağlıları hakkında münafıkların söylediklerini kendisine bildirmiştir. Şimdiye kadar söylenenlerden başka, Hz. Peygamber'in tebligatında Ebû Bekir ve diğer ashap hakkında yer alan şu ilâhî beyan: "Muhammed ölür ya da öldürülürse gerisin geriye mi döneceksiniz?";[75] yine "içinizden kim dininden dönerse ..."[76] şeklindeki ilâhî beyan, § Hz. Ali'ye isyan edip [319]
fitne çıkaranları öldüreceğini önceden bildirmesi ve bunun bilâhare gerçekleşmesi,[77] Ammâr'a "Seni âsi bir grup öldürecektir" demesi,[78] mü-minlere fetihlerin ve dünya servetinin müyesser olacağını müjdelemesi[79] ve tamamı sayılacak olsa geniş bir hacme ulaşıp ümmetinin güvenilir âlimlerince rivayet edilen diğer hususlar. Üstelik bu söylenenlerin hepsi Peygamber'in düşmanlarınca da belirgin gerçeklerdi. Bir de şu var ki semavî kitaplarda Hz. Muhammed'in nübüvveti yer almış, geçmiş peygamberlerin dilleriyle müjdelenmiş ve onun benimsenip destekleneceği noktasında söz alınmıştır.[80] *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

§ **c)** Hz. Peygamber'in aklî mûcizesine gelince, bu (benzerinin [320]
yapılamayacağıyla ilgili olarak) Allah'ın Kur'an hakkında beyan ettiği husustan ibarettir.[81] Kur'an'ın yaratıkların gücünü aşan bir eser oldu-

•••••••••

72 el-Cum'a 62/6-7.

73 el-A'râf 7/195.

74 Bk. et-Tevbe 9/64.

75 Âl-i İmrân 3/144.

76 el-Mâide 5/54.

77 İbnü'l-Esîr, *en-Nihâye fî garîbi'l-hadîs*, V, 114 ("nks" md.).

78 Buhârî, "Salât", 63; Müslim, "Fiten", 70, 72, 73.

79 Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, IV, 128, 335; Buhârî, "Fezâ'ilü'l-Medîne", 5; Müslim, "Hac", 90, "'İmâret", 68, "Fiten", 38, 78; İbn Mâce, "Cihâd", 11, "Et'ime", 46, "Fiten", 9.

80 Bk. Âl-i İmrân 3/81.

81 Bk. el-İsrâ 17/88.

ğunu ancak edebî ilimlerde maharet kazanan, sözün temel özelliklerine ve türlerine vâkıf olan biri anlayabilir. Yine Kur'an'da kâinatın yaratıcısı ve yöneticisinin birliği ile âhiret hayatının delilleri konusunda bulunan ilmî istidlâller; öyle ki o günün dünyasında böyle çıkarımları ileri sürecek biri mevcut değildi. Sonra Kur'an'da bulunan (geçmişe ait) haberler ve sonsuza dek vuku bulacaklar, ayrıca ileride meydana gelecek felâket ve musibetler; öyle ki bu tür bilgilere muttali olmak akılların yeteneği dahilinde bulunmamaktadır.

Ebû Zeyd[82] şöyle demiştir: Hissî mûcizeler yeter derecede kanaat veren rivayetlerden ibarettir. Aklî mûcizeler ise birkaç çeşit olup birincisi Resûlullah'ın konumunun yadırganmayacak bir nitelik taşımasıdır. Onun konumu, benzerinin diğer milletlerde bulunması sebebiyle alışılagelen bir çizgi üzerinde bulunuyordu. Bu açıdan da ilk bakışta onu reddetmenin mantıkî bir dayanağı yoktur. Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: "Her ümmet için mutlaka bir uyarıcı bulunmuştur."[83] Şöyle de buyurmuştur: "Her toplumun bir rehberi vardır."[84] Yine şöyle buyurmuştur: "Sonra biz peyderpey peygamberlerimizi gönderdik."[85] İkincisi gelişinin kendisine ihtiyaç hissedildiği zamana uymuş bulunmasıdır, çünkü onun görevlendirilmesi bir fetret dönemine ve ilmin silinip ortadan kalktığı zamana denk gelmiştir. Şu açıdan ki ilâhî kanun, hidayete muhatap olan toplumun O'nun yolundan ayrılması halinde hidayet sebeplerini yeniden yaratıp göndermesi şeklinde ce-
[321] reyan etmektedir. Allah § Teâlâ şöyle buyurmuştur: "Size açıklamada bulunan elçimiz geldi."[86] Üçüncüsü milletlere gönderilen peygamberin Allah'a muhtaç olma konumunda bulunmasıdır, çünkü onun hemcinsleri bu tür ilâhî bilgiden yoksundu; şu âyet-i kerîmede ve

....

82 Ebû Zeyd Saîd b. Evs b. Sâbit el-Ensârî el-Basrî (ö. 215/830) olmalıdır. Dil ve edebiyat mütehassıslarından olup Basra'da bulunmuş ve orada vefat etmiştir. Kaderiyye düşüncesini benimsemişti (bk. Zebîdî, *Tabakâtü'n-nahviyyîn ve'l-lugaviyyîn*, s. 165-166; Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, IX, 77; Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemü'l-üdebâ'*, XI, 212; Kıftî, *İnbâhü'r-ruvât*, II, 30-35).

83 Fâtır 35/24.

84 er-Ra'd 13/7.

85 el-Mü'minûn 23/44.

86 Âyetin tamamı şöyledir. "Ey Ehl-i kitap! Peygamberlerin arası kesildiği bir sırada size elçimiz geldi. Gerçekleri açıklıyor ki (kıyamette) 'Bize bir müjdeleyici ve uyarıcı gelmedi' demeyesiniz. İşte size müjdeleyici ve uyarıcı gelmiştir. Allah her şeye hakkıyla kādirdir" (el-Mâide 5/19).

benzerlerinde olduğu gibi: "O, ümmî toplumlara kendilerinden bir elçi göndermiştir."[87] Dördüncüsü insanlar için en belirgin mekân olan Mekke'de bulunuşuydu, zira orası civardaki toplumların tanıyıp haberdar oldukları bir mekândı. Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: "Böylece biz sana ... vahyettik."[88] Beşincisi gönderildiği toplumun bunu temenni etmesi ve bu konudaki isteğini açıklamasıdır. Bir istek sahibi rabbinden ihtiyacının giderilmesini talep edince, isteğinin yerine getirilmesinde şaşılacak bir nokta yoktur. Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: "Eğer biz bu Kur'an'dan önce onları bir azapla helâk etseydik..."[89] Yine şöyle buyurmuştur: "Kendilerine bir uyarıcı gelirse... diye bütün güçleriyle yemin etmişlerdi."[90] İşte bu beş şey Hz. Peygamber'in, kavmine karşı kendi konumlarından hareketle yaptığı istidlâllerdendir.

§ Ebû Zeyd'in[91] nübüvveti inkâr edenlere karşı yaptığı istidlâllerin [322]
bir kısmı da nebînin kendi halleri alanındadır. Bu hallerden biri, Hz. Peygamber'in kitapları, eğitim ve öğretimleri bulunmayan bir toplum içinde yetişmiş olup onlardan hiç ayrılmamasıdır. Söz konusu toplumun kitap geleneği bulunmadığından Hz. Muhammed'in kendi kendine bir mütalaada bulunmasından da söz edilemez. Bu sosyolojik realitenin kapsamı içinde yer alan bir gerçek de şudur: Eğer Kureyş toplumuna dışarıdan bir âlim veya bir filozof gelmiş olsaydı böylesinin tesirleri tarihte meçhul kalmazdı. Bu durum şu ilâhî beyanda ifade edilmektedir: "Yoksa Peygamber'lerini tanımadılar da bu yüzden mi onu inkâr ediyorlar,"[92] ayrıca şu âyet-i kerîme: "Bunlar sana vahyettiğimiz

....

87 el-Cum'a 62/2.

88 Âyetin tamamı şöyledir: "Şehirlerin anası (olan Mekke'de) ve onun çevresinde bulunanları uyarman ve asla tereddüt edilmeyen toplanma (kıyamet) günüyle onları korkutman için sana böyle Arapça bir Kur'an vahyettik" (eş-Şûrâ 42/7).

89 "Eğer biz bu Kur'an'dan önce onları bir azapla helâk etseydik muhakkak ki şöyle diyeceklerdi: 'Ey rabbimiz! Bize bir elçi gönderseydin de şu aşağılığa ve rüsvâlığa düşmeden önce âyetlerine uysaydık!'" (Tâhâ 20/134).

90 "Kendilerine bir uyarıcı gelirse, herhangi bir milletten daha çok doğru yolda olacaklarına dair bütün güçleriyle Allah'a yemin etmişlerdi" (Fâtır 35/42).

91 Bundan sonraki istidlâllerin Ebû Zeyd'e mi yoksa Mâtürîdî'ye mi ait olduğu hususu açık değildir. Ancak sayfaların devamında aynı üslûbun yer alması, ayrıca "... yaptığı istidlâllerden biri de..." gibi ifadelerin tekrar edilmesi bu açıklamaların Ebû Zeyd'e ait olma ihtimalini kuvvetlendirmektedir.

92 el-Mü'minûn 23/69.

gayb haberlerindendir."[93] Hz. Muhammed ümmî olarak yetişti. Ümmî olan kimse kitaplardan bilgi alamadığı gibi ağızdan nakledilecek mâlûmatı da tam olarak zaptedemez. Böylesinin kavrayışı ancak aklî-ruhânî suretlerle gerçekleşir ve "vehm" mertebesini biraz aşabilir. Bunun ispatı da yanlışlık ve benzeri sakıncalar endişesiyle öylesinden şiir rivayetlerinin bulunmayışıdır. Bu sebepledir ki Peygamber'in muhatapları onun Kur'an'ı ezberleyişine hayret ediyorlardı. Cenâb-ı Hak ise şöyle buyurmaktadır: "Sana Kur'an'ı okutacağız; artık Allah'ın dilediği hariç, sen hiç unutmayacaksın."[94] Yine şöyle buyurmaktadır:
[323] "Onun ... için dilini kımıldatma."[95] § Bu yüzdendir ki iyi ezberlemekle nitelendirilen kimse için şöyle denilmiştir: O, kişilerin zihinlerindeki bilgilere, develerin kendi iplerine olanından daha güçlü bir şekilde bağımlıdır. Allah Teâlâ şöyle buyurmaktadır: "Sen bundan önce yazı okur ... değildin."[96] Yine Hz. Peygamber'in nübüvvetten önceki hayatında söz söyleme sanatıyla meşgul olduğu ve edebî türlerle ilgilendiği de nakledilmemiştir. Dolayısıyla bu konumda olan birinden, edebî tecrübe ve birikimleriyle şöhret kazanmış kişilerin bile âciz kaldığı bir eseri vücuda getirmesi imkân haricindedir. Bunun bir kanıtı da şudur: Hz. Peygamber "edebiyatla meşgul olduğu" şeklinde bir eleştiriye mâruz kalmamış; hatta Kur'an'ın kendi sözünden ibaret olabileceği iddiası ileri sürülünce hemen şu mukabelede bulunmuştur: "Peki, siz de benzeri bir sûre üretip sunun."[97] Onun muhatapları susmak mecburiyetinde kalmış ve artık Muhammed'in, kendi sözünü Kur'an şeklinde sunduğunu ciddi mânada iddia edememişlerdir. Cenâb-ı Hak şöyle buyurmuştur: "De ki: Eğer Allah dileseydi onu size okumazdım."[98]

Yine, Allah Teâlâ Hz. Muhammed'in muhataplarına, onun hallerini inceleyip ilgi göstermemelerini mâzur sayacak bir durumunun

••••••••

93 Âyetin devamı şöyledir: "Bundan önce onları ne sen biliyordun ne de kavmin. O halde sabret! Çünkü iyi sonuç sakınanlarındır" (Hûd 11/49).

94 el-A'lâ 87/6-7.

95 "Onu (yani vahyi) çarçabuk almak için dilini kımıldatma. Şüphesiz onu (hâfızanda) toplamak ve okutmak bize aittir" (el-Kıyâme 75/16-17).

96 "Sen bundan önce ne bir yazı okur ne de onu elinle yazardın. Öyle olsaydı bâtıla uyanlar kuşku duyardı" (el-Ankebût 29/48).

97 el-Bakara 2/23.

98 "De ki: Eğer Allah dileseydi onu size okumazdım, Allah da onu size bildirmezdi. Ben bundan önce bir ömür boyu içinizde durmuştum. Hâlâ akıl erdiremiyor musunuz?" (Yûnus 10/16).

bulunup bulunmadığını tesbit etmelerini emretmiş, fakat onlar hiçbir şey bulamamışlardır. Cenâb-ı Hak şöyle buyurmaktadır. "De ki: Size bir tek öğüt vereceğim."[99] Yine Allah Resûl-i Ekrem'in muhataplarını onun davranışlarını tedkik etmeye davet etmiştir: Söz söyleme sanatıyla sivrilmiş kimselerin dünyalık elde etmek amacıyla hükümdarlara başvurmaları gibi bir hareket tarzı Hz. Muhammed'de müşahede etmişler midir, diye? Aksine, dininden dönmesi karşılığında herkesçe arzu edilen ve beşer türünün güç ve iktidar kazanmasına vesile olan servet ve riyâset kendisine arzedilmiş, § fakat o, bu teklife iltifat [324]
etmemiştir. Hz. Muhammed, beşerî arzulara karşı direniş göstermesi ve nefsi kendi isteklerinden uzaklaştırma zahmetine katlanmasına rağmen tabiat-ı sâniye haline getirdiği bu tutumuyla şu mesajı vermek istemiştir ki o, bir peygamber olarak dünya metâından olan hiçbir şeye gönül bağlamaksızın Allah'ın gösterdiği çizgi üzerinde seyretmekte ve O'nun yüksek değerler ülkesine ulaştıran yolu izlemektedir. Cenâb-ı Hak şöyle buyurmuştur: "Resulüm! De ki: Davetime karşılık sizden bir ücret istemiyorum, ve ben olduğundan başka türlü görünenlerden değilim."[100]

Yine Ebû Zeyd'in nübüvvet karşıtlarını susturmak için kullandığı istidlâllerden biri de Hz. Peygamber'in inkârcıları muhtelif dinleri incelemeye davet etmek suretiyle ilzam etmiş bulunmasıdır; ta ki onlar Hz. Muhammed'in akıllarca en güzel diye beğenilen ve tercihine lüzum hissedilen bir dine çağırıp bağlandığını anlamış olsunlar. Cenâb-ı Hak bu konuda şöyle buyurmuştur: "Uyarıcı peygamber şöyle dedi: Ben size atalarınızı üzerinde bulduğunuz dinden daha doğrusunu getirmişsem (yine mi bana uymazsınız?)"[101] Yine şöyle buyurmuştur:

••••••••

99 "De ki: Size bir tek öğüt vereceğim: Allah için ikişer ikişer ve teker teker ayağa kalkın, sonra da düşünün! Gerçek şu ki arkadaşınızda (Peygamber'de) hiçbir delilik yoktur! O ancak şiddetli bir azap gelip çatmadan önce sizi uyaran bir peygamberdir" (Sebe' 34/46).

100 Sâd 38/86.

101 ez-Zuhruf 43/24. Âyet-i kerîmenin, içinde yer aldığı kompozisyona bakıldığı takdirde buradaki ifadenin Hz. Muhammed'den önce gelip geçen peygamberlere ait olduğu anlaşılır. Aynı mahiyette olmak üzere Hz. Peygamber'e ait olan âyetlerden ikisi şöyledir: "Onlara 'Allah'ın indirdiğine ve Resûl'e gelin' denildiği vakit, 'Babalarımızı üzerinde bulduğumuz yol bize yeter' derler. Ataları hiçbir şey bilmiyor ve doğru yol üzerinde bulunmuyor iseler de mi?" (el-Mâide 5/104); "Onlara tarafımızdan hak peygamber ↪

"Sizinle bizim aramızda müşterek olan bir söze geliniz."[102] Yine Peygamber, getirdiği Kur'an'ın bir benzerini yapamayacaklarını söyleyerek inkârcılara meydan okumuş ve Kur'an insan gücünü aşması sebebiyle nübüvveti için karşı durulmaz bir kanıt teşkil etmiştir.

Seviyeli ve derin mânalı söz söyleme sanatının iki nevi olduğu tesbit edilmiştir. Birincisi güzel düzenlemeye ve hoşa giden bir kompozisyona dayanan şiir sanatı, ikincisi ise kehanet sanatıdır; bu ikincisi Arap dilindeki ifade kalıplarını kullanmak suretiyle vukuundan
[325] önce olayları haber verme esasına dayanır. § Kur'ân-ı Kerîm'e gelince, onun kendisine has söz dizisiyle şairlerin eserlerinden, mânalarıyla da kâhinlerin sözlerinden üstün olduğu tesbit edilmiştir. Bu suretle de Kur'an'ın insan sözü olmadığının gereği ortaya çıkmıştır. Allah Teâlâ'nın şu beyanları bu çizgi üzerinde seyreden bir istidlâldir: "De ki: Andolsun, bu Kur'an'ın bir benzerini ortaya koymak üzere ins ve cin bir araya gelse..."[103] Yine O'nun beyanı: " O, bir şair sözü değildir."[104] Yine şu beyanı: "Önce gelen kitaplardaki açık delil onlara gelmedi mi?"[105] Yine şu beyanı: "Resulüm! Sana bu mübarek kitabı indirdik."[106] Yine şu beyanı: "Resulüm! De ki: Allah katından bir kitap getirin..."[107]

....

gelince 'Mûsâ'ya verilen (mûcizeler) gibi ona verilmeli değil miydi?' dediler. Peki, daha önce Mûsâ'ya verileni de inkâr etmemişler miydi? 'Birbirini destekleyen iki sihir!' demişler ve sözlerine şöyle devam etmişlerdi: 'Biz hiçbirine inanmıyoruz'. Resulüm! De ki! Eğer doğru sözlü iseniz, Allah katından bu ikisinden daha isabetli bir kitap getirin de ben de ona uyayım!" (el-Kasas 28/48-49).

102 "De ki: Ey Ehl-i kitap! Sizinle bizim aramızda müşterek olan bir söze geliniz: Allah'tan başkasına tapmayalım, O'na hiçbir şeyi eş tutmayalım ve Allah'ı bırakıp da kimimiz kimimizi ilâhlaştırmasın" (Âl-i İmrân 3/64).

103 "De ki: Andolsun, bu Kur'an'ın bir benzerini ortaya koymak üzere ins ve cin bir araya gelse, birbirlerine destek de olsalar, onun benzerini ortaya koyamazlar" (el-İsrâ 17/88).

104 "O, bir şair sözü değildir. Ne de az iman ediyorsunuz?" (el-Hâkka 69/41).

105 "Onlar: 'Muhammed bize rabbinden bir mûcize getirmeli değil miydi?' dediler. Önce gelen kitaplardaki açık delil onlara gelmedi mi?" (Tâhâ 20/133).

106 "Resulüm! Sana bu mübarek kitabı, âyetlerini düşünsünler ve aklı olanlar öğüt alsınlar diye indirdik" (Sâd 38/29).

107 "Resulüm! De ki: Eğer doğru sözlüler iseniz Allah katından bu ikisinden (bana ve Mûsâ'ya inen kitaplardan) daha doğru bir kitap getirin de ben ona uyayım!" (el-Kasas 28/49).

§ Hz. Muhammed'in nübüvvetini kanıtlayan aklî delillerden [326]
biri de Cenâb-ı Hakk'ın onu destekleyeceğine dair vaadidir. Bu vaad sayesindedir ki Peygamber'in daveti yaygınlık kazanmış ve davası başarıya ulaşmıştır,[108] zira Allah Peygamber'ine düşmanlık besleyen ve direnenlere karşı yardım etmiştir. Şöyle ki Allah Teâlâ Muhammed aleyhisselâmı hidayet belirtilerinin ortadan kalktığı ve dinî izlerin silindiği bir zamanda kullarına göndermiş ve bununla onları mahvolmaktan kurtarmasını murad etmiştir. Cenâb-ı Hak bu yüce makama oturttuğu ve çok önemli bir işle görevlendirdiğinde Peygamber'ini yardım ve desteğinden yoksun bırakmamıştır, ta ki getirdiği yüksek mevki ve çetin görevinde (desteksiz bırakmayıp) lutuflarını kendisine yağdırsın. Şu ilâhî beyanlar bu gerçeği dile getirmektedir: "Şüphesiz biz elçilerimize... yardım ederiz;"[109] "Allah: 'Elbette ben ve elçilerim galip geleceğiz' diye yazmıştır."[110] Cenab-ı Hakk'ın önceki peygamber kullarının hepsine olan vaadi de aynı şekilde gerçekleşmiştir.[111]

Hz. Muhammed'in şöyle bir özel durumu da vardı: O bütün insanlara hitap eden bir peygamber olarak gönderilmiş, kendine üstünlük ve zafer vaad edilmiştir; böylelikle de onun gücünün beşerî bir desteğe, dünyevî iktidarlar peşinde koşanların arzularına ulaşabilmek için başvurdukları hânedan saltanatına veya harcayacağı bir servete bağlı olmadığı anlaşılmış olsun. Aksine onun durumu Cenâb-ı Hakk'ın şu beyanında ifade buyurduğu gibiydi: "Rabbin seni fakir bulup §
zengin etmedi mi?"[112] Resûl-i Ekrem'in yardım alacağı bir akrabası [327]
da yoktu. Aksine onun yakınları insanlar içinde kendisine karşı en

....

108 Mâtürîdî şu âyet-i kerîmelere işaret etmiş olmalıdır: "Onlar Allah'ın nurunu ağızlarıyla söndürmek istiyorlar. Halbuki inkârcılar hoşlanmasalar da Allah nurunu tamamlamaktan asla vazgeçmez. Allah, müşrikler hoşlanmasalar da kendi dinini bütün dinlere üstün kılmak için resulünü hidayet ve hak din ile gönderendir" (et-Tevbe 9/32-33; ayrıca bk. el-Feth 48/28; es-Saf 61/8-9).

109 "Şüphesiz biz elçilerimize ve iman edenlere, hem dünya hayatında hem şahitlerin tanıklık edecekleri günde yardım ederiz" (el-Mü'min 40/51).

110 Âyetin devamı şöyledir: "Şüphesiz Allah güçlüdür, galiptir" (el-Mücâdile 58/21).

111 Mâtürîdî şu âyet-i kerîmelere işaret etmektedir: "Andolsun ki peygamber kullarımıza söz vermişizdir: Onlar mutlaka zafere ulaşacaklardır ve bizim ordumuz mutlaka üstün gelecektir" (es-Sâffât 37/71-73).

112 ed-Duhâ 93/8.

acımasız davranan ve nurunu söndürmeye en çok gayret gösterenler olmuşlardı. Hatta onu kimsesiz bir sürgün konumunda aralarından çıkarmışlardı. Bununla birlikte (ilk zamanlarda) nefsin arzu edeceği hiçbir şeyi eksik bırakmadan ona cazip tekliflerde bulunmuşlardı. Ancak Hz. Muhammed akrabalarının önerilerine iltifat etmedi; onlardan ve başkalarından gelen her türlü eziyete katlandı, her zorluğa göğüs gerdi. Yakınlarının gerçeği benimsemekte kendisiyle beraber olmaktan başka hiçbir davranışına rızâ göstermedi. Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: "Andolsun size kendinizden... bir peygamber gelmiştir."[113] Yine şöyle buyurmuştur: "Siz ona yardım etmezseniz (bu önemli değil) ona Allah yardım etmiştir."[114] Yine şöyle buyurmuştur: "... ve Huneyn Savaşı'nda size yardım etmişti; hani kalabalık oluşunuz size kendinizi beğendirmişti..."[115] Yine buyurmuştur: "Allah'ın ... verdiği ganimetler..."[116] Bunlardan başka mevcut olan ve onun sadece Allah sayesinde tutunup zafer kazandığını dile getiren âyetler ve sağlam deliller...

Yine, Ebû Zeyd'in, inkârcıları ilzam ettiği hususlardan biri de Hz. Peygamber'in önceden haber verdiği hususların zamanı gelince gerçekleşmiş olmasıdır, bunlar sadece Allah'ın bildiği gayb âlemine dair
[328] bilgilerdi. § Bu tür bilgilere bazı beşerî teknikler kullanmak suretiyle ulaşmak isteyen kimsenin getirip sunacağı gerçek, bâtılı içinde erir, onun doğrusu da yalanı içinde kaybolup gider, böylesinin çabaları yaldızlı ve aldatıcı sözler seviyesinde kalır. Allah Teâlâ: "Şeytanların kime ineceğini size haber vereyim mi?"[117] buyurmuş ve kâhinlerin

•••••••••

113 "Andolsun size kendinizden öyle bir peygamber gelmiştir ki sıkıntıya uğramanız ona çok ağır gelir. O, size çok düşkün, müminlere karşı çok şefkatli ve merhametlidir" (et-Tevbe 9/128).

114 et-Tevbe 9/40.

115 "Andolsun ki Allah, birçok yerde ve Huneyn Savaşı'nda size yardım etmişti. Hani kalabalık oluşunuz kendinizi beğenmenize sebep teşkil etmiş fakat sizi hezimete uğramaktan kurtaramamıştı. Yeryüzü bütün genişliğine rağmen size dar gelmişti. Sonunda bozularak gerisin geri dönmüştünüz" (et-Tevbe 9/25).

116 "Allah'ın onların mallarından Peygamber'ine verdiği ganimetler için siz at ve deve koşturmuş değilsiniz. Fakat Allah, peygamberlerini dilediği kimselere karşı üstün kılar. Allah her şeye kādirdir" (el-Haşr 59/6).

117 "Şeytanların kime ineceğini size haber vereyim mi? Onlar günaha ve iftiraya düşkün olan herkesin üstüne çullanırlar. Böyleleri şeytanlara kulak verirler. Ama onların çoğu yalancıdırlar" (eş-Şuarâ 26/221-223).

verdikleri bilgileri şeytanların gayb âleminden kapıp yalanla karıştırdıkları haberlerden elde ettiklerini[118] ve hakkın parıltılarından sadece bir tanesinin üzerine birçok yalan söz ve temelsiz iddia kondurduklarını haber vermiştir.

§ Bu konuda hareket noktası şudur ki kâhinliğin çoğu yalan [329]
ve aldatmaca, sihir de şüphe, benzetme ve hayal ettirme üzerine bina edilmiştir. Peygamberler ise vahiy yoluyla sundukları bilgileri melâike-i kirâmın dillerinden alırlar; bunların dillerinde de doğru ve gerçek olandan başkası bulunmaz; bu husus tecrübe ve sınama ile de uyum halindedir. Peygamberlerin fiili günlerin ve zamanın uzayıp gitmesiyle gerçekliğini kaybetmeyip sabit kalır; bu husus geçmişte de böyle olagelmiştir.

Bu söylediklerimize şunları da eklemeliyiz: Allah'ın kitabının, kendi dinini diğer bütün dinlere hâkim kılacağı gerçeğini dile getirdiği tesbit edilmiş, ayrıca ileride vuku bulacak birçok hadise ve oluşumu da haber vermiştir; meselâ şu ilâhî beyanlarda olduğu gibi: " O, Resulünü hidayet ... ile gönderendir...";[119] "Allah'ın nurunu ağızlarıyla üfleyip söndürmek istiyorlar...";[120] "Yoksa 'Biz, intikam almaya gücü yeten bir topluluğuz' mu diyorlar?...";[121] "Seninle alay edenlere karşı biz sana kâfi geliriz";[122] "Onlarla savaşın ki Allah sizin ellerinizle onları cezalandırsın ...";[123] "Bizim, yeryüzünü etkileyip onu uçlarından
eksilttiğimizi görmediler mi?";[124] § "İnkârcılara ansızın büyük bir [330]

•••••••••

118 Mâtürîdî muhtemelen şu âyet-i kerîmelere işaret etmektedir: "Biz yakın göğü bir süsle, yıldızlarla süsledik ve onu itaat dışına çıkan her şeytandan koruduk. Onlar artık mele-i a'lâya kulak veremezler. Her taraftan taşlanırlar, kovulup atılırlar. Onlar için sürekli bir azap vardır. Ancak (meleklerin konuşmalarından) bir söz kapan olursa, onu da delip geçen bir parlak ışık takip eder" (es-Sâffât 37/6-10).

119 "O, müşriklerin hoşuna gitmese de kendi dinini bütün dinlere üstün kılmak için Resulünü hidayet ve hak din ile gönderendir" (et-Tevbe 9/33).

120 "Allah'ın nurunu ağızlarıyla üfleyip söndürmek istiyorlar. Halbuki kâfirler hoşlanmasa da Allah nurunu tamamlamaktan asla vazgeçmez" (et-Tevbe 9/32).

121 Bir sonraki âyetin meâli: " O topluluk yakında bozulacak ve arkalarını dönüp kaçacaklardır" (el-Kamer 54/44-45).

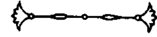
122 el-Hicr 15/95.

123 Âyetin devamı: "Onları rezil etsin; sizi onlara galip kılsın ve mümin toplumun kalplerini ferahlatsın" (et-Tevbe 9/14).

124 er-Ra'd 13/41.

belâ gelmeye devam edecek...";[125] "Hatırlayın ki Allah size ... vaad ediyordu ...";[126] "Allah size olan vaadini yerine getirmiştir."[127] Ayrıca Kur'an'da belirli bazı kişilerin iman etmeyip cehennemlik oldukları haber verilmiş, sonra da bu kişiler kâfir olarak ölmüşlerdir.[128] Ve bunlardan başka gayba dair bütün haberler. Bu tür haberler iyice incelendiğinde bunların ancak Allah sayesinde bilinebilecek şeyler oldukları ve kendileriyle Hz. Peygamber için mûcize teşkil etmeleri amaçlandığı ortaya çıkar.

Peygamber aleyhisselâma ait olmak üzere sıraladığımız özellikleri inceleyen kimse, onun, nübüvvetini kanıtlayacak bütün aklî delillerin kendisinde mevcut olduğunu anlar. Yaratılmışların o en hayırlısına salât ve selâm olsun!



[331] § Bizimle, genelde nebîleri kabul edip belirli peygamberleri inkâr edenler[129] arasındaki fikrî tartışmaya gelince, biz kendilerinin veya atalarının peygambere iman edişinin sebebini sorarız. Eğer nübüvvetin tasdikini gerektiren mâkul bir sebepten söz ederlerse aynı

125 "İnkârcılara, yaptıklarından dolayı ya ansızın büyük bir belâ gelmeye devam edecek veya o belâ evlerinin yakınına inecektir, Allah'ın belirlediği zaman gelinceye kadar. Allah vaadinden asla dönmez" (er-Ra'd 13/31).

126 "Hatırlayın ki Allah size iki taifeden birinin sizin olduğunu vaad ediyordu; siz de kuvvetsiz olanın (kervanın) sizin olmasını istiyordunuz. Oysa Allah sözleriyle hakkı gerçekleştirmek ve kâfirlerin ardını kesmek istiyordu. Bunlar, günahkârlar istemese de, hakkı gerçekleştirmek ve bâtılı ortadan kaldırmak içindi" (el-Enfâl 8/7-8). Âyet-i kerîmeler Bedir Savaşı'ndan bahsetmekte ve müslümanların önce savaşmayı değil, Kureyş'in ticaret kervanını vurmayı arzu ettiklerini haber vermektedir.

127 "Siz Allah'ın izniyle düşmanlarınızı öldürürken Allah size olan vaadini yerine getirmiştir. Nihayet öyle bir an geldi ki Allah arzuladığınız galibiyeti size gösterdikten sonra zaafa düştünüz, Peygamber'in emri konusunda tartışmaya girdiniz ve âsi oldunuz. Dünyayı isteyeniniz de vardı, âhireti isteyeniniz de. Sonra Allah, denemek için sizi onlardan alıkoydu. Ve andolsun sizi bağışladı. Zaten Allah müminlere karşı çok lutufkârdır" (Âl-i İmrân 3/152). Âyet-i kerîme Uhud Savaşı'ndan bahsetmekte ve bu savaşta Allah'ın müslümanları kesin bir mağlûbiyetten kurtardığını ifade etmektedir.

128 Bk. et-Tevbe 9/113; krş. Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, vr. 316[a-b].

129 Meselâ genelde nübüvvet müessesesini tasdik ettikleri halde Hz. Muhammed'in nübüvvetini inkâr eden Ehl-i kitap gibi.

sebebi Muhammed aleyhisselâmın nübüvveti için karşı delil olarak kullanırız. Bu konuda mûcizelerin farklı oluşu sonucu etkilemez, çünkü mûcizenin mûcize oluşunu sağlayan özellik değişmemektedir. Şayet benimsedikleri peygamberlerin belirgin mûcizelerini öne sürecek olurlarsa fevkalâdelik ve yücelikte Muhammed aleyhisselâmın mûcizesi gibisini bulamayacaklardır, yahut her ikisi de aynı konumda olacaktır. Eğer peygamberlerini tasdik konusunda bizim kendileriyle hemfikir olduğumuzu ileri sürecek olurlarsa, bu iddianın cevabı birkaç şekilde olur. Birincisi bizim mevcudiyetimiz ve onlara muvafakatimizden önce kendi davalarının temel dayanağının ne olduğu sorulur. İkincisi önceki peygamberlerin mevcudiyetini haber veren zatın (Hz. Muhammed) peygamber olduğu bizce sübût bulduğundan iman ettik, siz ise onu inkâr ediyorsunuz, bu sebeple de deliliniz devre dışı kalmıştır; başka deliliniz var mıdır? Üçüncüsü kendi iddialarını benimsemeyen diğer insan topluluklarının mevcudiyetinin hatırlatılmasıdır. Dördüncüsü de şöyle denilmesidir: Biz Peygamberimiz'in nübüvvetini kabul eden kimsenin nübüvvetini tasdik ederiz; eğer sizin iddia ettiğiniz zat o ise bizim Peygamberimiz'in nübüvveti de sübût bulmuş olur, § o değilse [332]
nübüvvet nisbet ettiğiniz kişinin peygamberliği nasıl sabit olmuştur ki ileri sürdüğünüz iddia kabule şayan olsun? *Yardım Allah'tandır.*

[Hıristiyanların Mesîh Îsâ Hakkındaki Görüşleri ve Tenkidi]

{İmam (r.h.) şöyle dedi}: Hıristiyanlar Mesîh hakkında birkaç gruba ayrılmıştır. Bir grup onun için iki ruh kabul etmiştir; biri nâsûtî ruh olup muhdestir ve insanların ruhuna benzer, diğeri de lâhûtî olup kadîmdir ve Allah'tan bir cüzdür, bedende vâki olmuştur. Onlar: "Baba, Oğul ve Rûhulkudüs'ten başkası yoktur" demişlerdir. Diğer bir grup cüzü değil, Mesih'teki ruhu Allah kabul etmişlerdir. Fakat bu ikinci grubun bir zümresi, ruhu, bir şeyin diğer bir şey içinde oluşu statüsünde düşünmüş, bir zümresi de bedenin onu içermesi şeklinde değil, ruhun bedende tasarrufta bulunması şeklinde kabul etmiştir. Hıristiyanlar arasında şöyle diyenler de vardır: Allah Teâlâ'dan bir cüz Mesîh'e ulaşır, diğer bir cüz de Mesîh'ten ayrılır.

İbn Şebîb şöyle demiştir: Hıristiyanların müteahhirlerinden şöyle nakledilmiştir: Mesîh neseben değil, evlât edinme konumunda Allah'ın oğlu idi, tıpkı Muhammed aleyhisselâmın eşleri anne olarak

isimlendirildiği ve bir kimsenin, nesebinden olmayan diğerine "oğlum, yavrucuğum" deyişi gibi.

{İmam (r.h.) şöyle dedi}: Hıristiyanlara sorulur: Mesîh'teki ruh kendisinin bir parçası iken kadîm olduğuna göre, ruh bedeninin diğer parçalarına sirayet etmeden Mesîh nasıl oğul olabilmiştir? Eğer: "Ruh bedenin küçük bir parçası olduğu için" denilirse tabiatın bütün küçük parçalarının büyüklerinin oğulları olarak kabul edilmesi gerekir; yine bu iddiayı ileri sürene, Mesîh'ten geride kalan her bir parçayı da aynı şekilde oğul konumuna getirmesi lâzım gelir ki bu durumda onun
[333] bedeninin tamamı oğullar haline gelir. § Bir de şu var: Bilindiği üzere oğul babadan küçük olur, şu halde ikisi de nasıl kadîm olabilmiş? Muarızımız lâhûtî ruhun tamamını bedende kabul ediyorsa, kendisine sorulur: Bedenin hangi parçası oğuldur? Eğer "tamamı" derse, bütünü hem oğul hem de baba konumuna getirmiş olur. Bu anlayışta aynı zamanda babayı yine kendisine oğul yapmak gibi bir çelişki vardır. Eğer "ruh Mesîh'in bedeninde bir parça olmakla birlikte aslın bütünlüğünden de herhangi bir eksilme vuku bulmaz, tıpkı kandilden alınan bir parça gibi" denilirse şöyle mukabele edilir: Kandilden alınanda olduğu gibi lâhûtî ruhtan alınan parça hâdis ise, bu defa oğuldan ibaret olan ruhun kıdemi hakkında söyledikleri boşa çıkar. Şayet oğul Mesîh'in kandilden alınan parça gibi Allah'tan alındığını ileri sürerse biraz önce belirtilen çelişki yeniden gündeme gelir.

Şimdi, muarızımız kandilden alınan parçanın ondan bir şey azaltmadığını nereden bilecek? Eğer, müşahedemiz böyledir denilirse şöyle karşılık verilir: Kandilden alınan ateş parçasını belki de Allah yaratmıştır, ya da o, taşta bulunup da ondan çıkan ateş gibi bir şeydir; bu ihtimallerin hangisi gündeme gelirse gelsin sözü edilen ateş parçası hâdistir, hâdis ise yaratılmıştır, şu halde nasıl oğul olabilmiştir? Muarız şöyle diyebilir: Çünkü Allah onda fevkalâdelikler göstermiştir. Cevap verilir: Allah Mûsâ'da da fevkalâdelikler göstermiştir, o halde onun da başka bir oğul olduğunu söyleyiniz. Eğer "Mûsâ'nın fevkalâdelikleri dua ve niyazları sayesinde olmuştur" derseniz başkasının da durumu aynı konumdadır. Nitekim Îsâ'nın yakalandığı gece şöyle dua ettiği nakledilir: "Allahım! Şu acı kadehi herhangi birinden geri çevirmek iradende yer almışsa onu benden geri çevir!"[130] Denilirse ki: Îsâ'nın ağlayıp niyazda bulunuşu insanlara öğretmek amacına yönelikti;

••••••••

130 Matta, 26/39.

Mûsâ'nın da aynı amaca yönelikti, diye cevap verilir. § Aslında Îsâ [334]
ile Mûsâ Beytülmukaddes'e doğru namaz kılıp dua ve niyazda bulunuyorlardı. Ağlama ve niyaz ise insan yaratılışının bir eseri olup kaçınılmaz bir durum arzederler. Şu halde bunları öğretmenin ne anlamı olabilir? Îsâ Allah'ın oğlu olmaya işlediği güzel ameller sayesinde lâyık olmuşsa bu husus Mûsâ ve diğer peygamberler için de gerekli olmalıydı. Îsâ sadece ölüleri diriltme ameliyle buna hak kazanmıştır denilirse, Hezekiel de bir insan diriltmiştir, diye cevap verilir.[131] Îsâ'nın diriltiklerinin çok miktarda olduğunu söyleyecek olursa şöyle cevap verilir. Yahudiler Mûsâ'nın ondan çok insan diriltiğini iddia ediyorlar.[132]

{Fakih (r.h.) şöyle dedi}: Mûsâ'nın cansız bir asâyı defalarca canlı yılana çevirme mûcizesi vardır ki bu daha büyük bir harikadır. Muarızımız Îsâ'nın az bir yemekle kalabalık insanları doyurduğunu ileri sürecek olursa, ona bizim Peygamberimiz'le mukabele edilir, zira o, boş bir kapta un icat etmiştir. Denilirse ki "Îsâ suyu şaraba çevirmiştir," Elyesa' da bir kadına ait kapta defalarca su icat etmiş, sonra da onu zeytinyağına çevirmiştir[133] diye karşılık verilir. Eğer Îsâ'nın su üzerinde yürüdüğünü iddia ederse, Ehl-i kitap aynı şeyi Yûşa' b. Nûn, İlyâ ve Elyesa' için de nakledivorlar.[134] Şayet Îsâ'nın göğe yükseltildiğini ileri sürerlerse yahudiler bunu İlyâ için de naklediyor ve şöyle diyorlar: İlyâ bir topluluğun huzurunda göğe yükselmiştir.
§ Eğer Îsâ'nın ulûhiyyetine onun körü ve alacalıyı iyileştirmesi ve [335]
benzerleriyle istidlâl ederlerse ölüyü canlandırmak bundan daha büyük bir olaydır, bunun da İlyâ ve Elyesa' için vâki olduğunu kabul ediyorlar. Şu da var ki hıristiyanlar yahudilerin Îsâ'yı çarmıha gerdiklerini ve onunla alay ettiklerini de söylüyorlar. Şimdiye kadar sayılanlar Îsâ'yı yüceltiyorsa bu sonuncusu onu küçümsemeye delâlet eder. Peki, neden Hz. Îsâ İlyâ gibi davranmamıştır? Şöyle ki inkârcılar ona yaklaşınca üzerlerine kendilerini yakıp kül eden bir ateş göndermiş; Allah İlyâ'ya bunu lutfetmiş! Hıristiyanlar bütün bu söylenenlerden sonra Îsâ'nın ayrıcalığını kanıtlamak amacıyla yine gösterdiği fevkalâdeliklere dönüş yapacak olurlarsa yukarıda

••••••••

131 Eski Ahid, Hezekiel, 37/9-10.

132 İbn Meymûn, *Delâletü'l-hairîn*, II, 415-418.

133 Eski Ahid, İkinci Krallar, 4/1-7.

134 Eski Ahid, Yeşu', 3/7-17; İkinci Krallar, 2/8, 13-14.

zikrettiğim zevatın aynı veya benzer olayları yapmış olmaları gerçeği ile kendilerine mukabelede bulunulur.

Şimdi, siz kendi düşünce yönteminizden hareket ederek bari şöyle deyin: Allah hem gökte hem de yerdedir, çünkü bunların her ikisinde de fevkalâdelikler yaratıp göstermiştir. Onların bu konudaki düşüncesi her şeyi kendilerince ait olduğu konumda tutmayı gerektirir. Muarızımız derse ki: Mesîh, gösterdiği fevkalâdeliği kendi başına değil, Allah'ın verdiği özel bir güçle yapmıştır. Cevap meyanında: "Îsâ cisimleri de yaratıyor muydu" diye sorulur. Evet, derse: "Îsâ yaratılmış bir varlık mıdır?" denir. Şayet evet derse cevap verilir: "Îsâ'nın bedeni ve ruhu bizim bedenimiz ve ruhumuz gibidir; peki, bizim güç yetiremediğimiz şeyi o nasıl gerçekleştirebilmiştir? Îsâ bu tür fiillere Allah'tan cüz olan bir kuvvetle mi yoksa yaratılmış bir kuvvetle mi muktedir olmuştur?" Eğer: "Allah'tan olan bir cüzle fiilini gerçekleştirir" derse biraz önce gerek Mesîh gerekse onun ilâhı hakkında söylediklerini iptal etmiş ve bu durumda Îsâ Mesîh değil, Allah konumunda bulunmuş olur. Şayet cüzün Allah ile olan ilişkisi ortadan kalkacaksa bu durumda Îsâ Allah'ın hiçbir dahli olmadan birçok cismi meydana getirmiş demektir. Hıristiyanlar cüzün Allah ile ilişkili olduğunu ileri sürerlerse bu durumda fiil Mesîh ile söz konusu cüze ait olur, bunların ikisi de Allah'ındır, şu halde fâil Allah'ın kendisidir. Derlerse ki: Mesîh'te cisimleri yaratmayı sağlayan bir kuvvet vardır, yoksa cisimler onun kendi fiilinin eseri değildir. Bu durumda Mesîh'in ilâhını, kendisinin bir parçasına dilediği gibi tasarruf edeceği bir konuma getirmiş olurlar. Eğer: "Mesîh hâdis bir kuvvetle değil, kendi başına yaratır" derse biraz önce söylediklerimizle kendisine mukabele edilir.

[336] ## § MESELE

Hz. Îsâ'nın ulûhiyyeti konusunda cisimlerin yaratılmışlığının delilini de gündeme getiririz. Cisimlerin hudûs delilini aklî olarak telakki ederse yaratılmışlık özelliğini Îsâ'da da benimsemesi gerekir. Eğer delilin naklî olduğunu iddia ederse, "Yapılan naklin doğruluğuna ait delil nedir?" diye sorulur. "Nesnelerin yaratılmış oluşudur" diye cevap verirse, nesnelerin yaratılmışlığının nakille, naklin doğruluğunun da nesnelerin yaratılmışlığı ile bilinmesi gibi bir durum (kısır döngü) meydana geleceğinden (iddia muteber olmaktan düşecek ve) meselenin aklî olduğunu benimsemesinden başka bir bilgi vasıtası

kalmayacaktır; işte bu durumu Mesîh hakkında da kabul etmeye mecbur kalacaktır.

Muarızımız: "Sevgili oğlum!" demekten daha büyük bir iltifat olamaz, diyen kimseye itirazda bulunmuştur. Cevap verilir: Doğru, "ey babam!" demek daha büyük bir yüceltmedir. Ne var ki muarız, "ey babam" sözünün babanın oğlundan önce bulunmasını gerektirdiğini kabul etse ileri sürdüğü tâzim mânasını ortadan kaldırmış olur. Çünkü takaddüm anlamı nazarı itibara alındığı zaman tâzim kastedilmiş olamaz. Şu da var ki Allah'ın Îsâ'ya "sevgili oğlum!" dediği sabit olsaydı O'nun başkalarına da aynı şekilde hitap etmiş olması imkân dahiline girerdi. Eğer "Bunda başkasını kendisiyle eşit tutma alternatifi vardır" denilirse şöyle cevap verilir: Bazan insan diğerine "kardeşim!" dediği halde gerçek kardeşliği kastetmez. § Bir de, Allah'ın yaratıkları [337]
arasında değerli insanlar vardır, muhtemeldir ki Îsâ'dan başkası da "oğlum!" iltifatına mazhar olmuştur, bu takdirde Îsâ'ya havâriler ve peygamberler de iştirak etmiş olur.

Hz. Îsâ'nın Allah'ın oğlu olduğunu kabul etmeyen kimseye Îsâ'nın Allah'ın dostu olması ve bazı seçkin işlere sahip bulunması yolunda karşı fikir ileri sürülmüş ve bu sebeple bir değer verme niteliğinde "oğlum!" denebileceği söylenmiştir. Cevap verilir: Oğulluk kavramı sadece aynı türden olanlar arasında kullanılabilir. Meselâ eşeğe veya köpeğe "sevgili oğlum!" demek mümkün değildir; buna bağlı olarak aynı şey yaratanla yaratılan arasında da imkân haricinde kalır. Genel bir ilke olarak muhabbet ve velâyet farklı türler arasında düşünülebilir, tıpkı velâyet, muhabbet ve benzeri sebepler açısından bazı hakların oluşması gibi. Bununla birlikte Allah'ın yaratıkları arasından dost edindiği ve sevdiği varlıklar bulunabilir, fakat oğullarının olması mümkün değildir. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

§ Îsâ aleyhisselâm meselesinde bize göre aslolan, fikir ayrılık- [338]
larının iki noktada toplanmış olmasıdır. Birincisi ona rubûbiyyetin nisbet edilmesidir. Yüce övgülere mazhar bulunan Allah Teâlâ bunun muhal olduğunu beyan buyurmuştur; çünkü Îsâ yiyor, içiyor, defi hacette bulunuyordu.[135] Cenâb-ı Hakk'ın onu çocukluk ve yetişkinlikle

....

135 "Meryem oğlu Mesîh sadece bir resuldür. Ondan önce de birçok resul gelip geçmiştir. Anası da çok sadık bir kadındır. Her ikisi de yemek yerlerdi. Bak, onlara delilleri nasıl açıklıyoruz, sonra bak, nasıl haktan yüz çeviriyorlar" (el-Mâide 5/75).

vasıflandırmasından başka[136] Îsâ Allah'a ibadet, tazarrû ve niyazda bulunmuş,[137] insanları kulluğa ve tevhide çağırmış,[138] Muhammed sallallahu aleyhi ve sellemin geleceğini müjdelemiş[139] ve bütün peygamberlere iman etmiştir.[140] Yüce övgülere lâyık Allah bütün evrene koyduğu yaratılmışlık ve kulluk alâmetlerini Hz. Îsâ'ya da koymuş, Allah'ın salât ve selâmı üzerine olsun o da kendi nefsi için kulluk ve risâletten başka bir şey iddia etmemiştir.[141] Bu gerçekler karşısında ona tanrılık nisbet etmek anlamsız bir sözden ibaret kalır. Bir de, Îsâ'nın tanrılığı mümkün olsaydı bunun her bir insan ferdi için de mümkün olması gerekirdi. Şaşılacak şeydir ki Hz. Îsâ'nın muhatapları kendi hayatında ve yeryüzünde kaldığı süre zarfında, kanıtlar göstermesine
[339] rağmen onun risâlet mertebesine bile rızâ göstermemişlerdir; § göğe yükseltilmesi yahut da çoğunluğunun kanaatince ölmesinden sonra ise kulluk ve risâletine rızâ göstermemiş ve kendisine rubûbiyyet rütbesi yakıştırmışlardır. Onların bu dengesiz tutumu, Îsâ'nın, hayatının gerek başlangıcı ve gerekse sonu hakkında ileri sürdükleri iddiaları

....

136 "Bunun üzerine Meryem çocuğu gösterdi. 'Biz, dediler, beşikteki bir sabî ile nasıl konuşuruz?'" (Meryem 19/29); "O, sâlihlerden olarak beşikte iken ve yetişkinlik halinde insanlara konuşacak" (Âl-i İmrân 3/46).

137 "Ne Mesîh ve ne de Allah'a yakın melekler Allah'ın kulu olmaktan geri dururlar. O'na kulluktan geri durup büyüklenen kimselerin hepsini Allah yakında huzurunda toplayacaktır" (en-Nisâ 4/172).

138 "Andolsun ki, 'Allah Meryem oğlu Mesîh'tir' diyenler kâfir olmuşlardır. Halbuki Mesîh: 'Ey İsrâiloğulları! Rabbim ve rabbiniz olan Allah'a kulluk ediniz. Biliniz ki kim Allah'a ortak koşarsa Allah ona cenneti haram kılar, artık onun yeri ateştir ve zalimler için yardımcılar yoktur' demişti" (el-Mâide 5/72).

139 "Hani Meryem oğlu Îsâ: 'Ey İsrâiloğulları! Ben size Allah'ın elçisiyim, benden önce gelen Tevrat'ı doğrulayıcı ve benden sonra gelecek Ahmed adında bir peygamberi de müjdeleyici olarak geldim' demişti. Fakat o, kendilerine açık deliller getirince: Bu apaçık bir büyüdür, dediler" (es-Saf 61/6).

140 "Hani Allah, peygamberlerden: 'Ben size kitap ve hikmet verdikten sonra nezdinizdekileri tasdik eden bir peygamber geldiğinde ona mutlaka inanıp yardım edeceksiniz' diye söz almıştı. 'Kabul ettiniz ve bu ahdimi yüklendiniz mi'? dediğinde 'kabul ettik' cevabını vermişler, bunun üzerine Allah: 'O halde şahit olun, ben de sizinle birlikte şahitlik edenlerdenim' buyurmuştu" (Âl-i İmrân 3/81).

141 Mâtürîdî bu açıklamasıyla şu meâldeki âyete işaret etmiş olmalıdır: "Çocuk şöyle dedi: 'Ben Allah'ın kuluyum. O bana kitap verdi ve beni peygamber yaptı'" (Meryem 19/30).

yalanlaması için olmalıdır, hem yaratılışı, hem öz yapısı, hem de beyanı ve her şeyiyle yalanlaması için.

İkincisi Îsâ'nın Allah'ın oğlu olması ihtimalidir. Bu da birkaç şekilde anlaşılabilir. Birincisi doğum alternatifidir. Fakat bu imkânsız ve yanlış bir telakkidir, çünkü kâinatı yaratıp yöneten o yüce varlık zürriyet ihtiyacına mâruz kalmak, şehvete mağlûp olmak yahut da yalnızlık korkusuna kapılmaktan münezzehtir, evlât sahibi olma arzusunun sebepleri de bunlardan ibarettir. Şu da var ki baba faktörü olmadan evlâdın oluşması muhaldir. Allah Teâlâ ise zâtı itibariyle yaratılmışlara benzemekten veya böyle bir konuma ihtimali bulunan bir nitelikten münezzehtir. Bir de Allah eğlence edinecek olsaydı onu bizim dünyamızdan edinmesi ihtimal dahilinde bulunmazdı.[142] Şimdi, her evlât sahibinin ortaklığa aday olup eninde sonunda hükümranlığının çocuğuna intikal etmesi söz konusudur. Zâtı itibariyle evreni yaratıp yöneten (rab), rakipsiz hükümranlığa sahip bulunan (melik) ve her şeye gücü yeten bir varlık için böyle bir şey düşünülemez. "Bir şeyin kendi parçasının kendi çocuğu olmasının anlamı yoktur; ayrıca o şeyin (Allah), çocuğu yerindeki o parça olmadan erginlikten uzak bulunması sonucunu doğurur" diyen kimse isabetli bir tesbitte bulunmuş olur. Bir de mûcize gösterme yöntemi böyle sonuçlar doğurmaz, zira duyulur âlemde oğulluğun bilinme yöntemi mûcizeler değildir. Şu da var ki mûcize göstermeye birçok peygamber iştirak etmiştir. Kaldı ki Îsâ aleyhisselâm Allah'ın kulu oluşunu samimiyetle tekrar etmektedir, zaten mûcizeler de başka bir şeyi değil sadece bunu gerektirir. [İkincisi], Îsâ'nın, üstünlüğü sebebiyle oğul oluşa nisbet edilmesidir. Ne var ki duyulur âlemde bilinen şey oğul oluşun yüceltme kavramlarından bulunmayışıdır. Aksine Îsâ'yı "mesîh" ve "resul" diye isimlendirmek daha yüceltici ve onurlandırıcı bir davra-
nıştır. § Bir de, birçok yaratılmışa Allah Teâlâ tarafından kendilerine [340]
has üstünlükler lutfedilmiştir, bunlardan hiçbiri O'nun oğlu olma sonucunu gerektirmemiştir. Aslında yaygın hitap geleneğine göre oğulluk güçlü ve şöhretli olanlara değil, küçük ve zayıf durumunda bulunanlara yöneliktir; evet oğulların statüsü budur, "oğul" demek suretiyle küçüğe bir nevi iltifat etme ve değer verme sonucu doğar.

....

142 Mâtürîdî şu âyet-i kerîmeye işaret etmektedir: "Eğer bir eğlence edinmek isteseydik onu kendi tarafımızdan edinirdik. Ama biz bunu yapanlardan değiliz" (el-Enbiyâ 21/17).

Bu da büyüklerden küçüklere yönelik olan bir davranış niteliği taşır. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.* [Üçüncüsü] ise her önemli işinde ve karşılaştığı musibetlerde Allah'ın Îsâ'ya sığınak olmasıdır. Bu açıdan bütün insanlar aynı konumdadır; tıpkı Cenâb-ı Hakk'ın "hâviye"yi oraya gireceklerin,[143] "arz"ı da orada yaşayanların "ana"sı[144] diye isimlendirmesi gibi. Bu açıdan yaratıklara "Allah'ın oğlu olma" niteliğinin nisbet edilişi O'nun (bir baba gibi) kendilerine sığınak ve merci teşkil etmesi mânasına gelir. Ne var ki bu tür ifadeleri kullanmak naslarda yer alacak olan ilâhî izne bağlıdır. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

143 Mâtürîdî şu âyete işaret etmektedir: "Tartıları hafif olana gelince, işte onun anası (barınağı) hâviyedir" (el-Kâria 101/8-9).

144 "Şehirlerin anası (olan Mekke'de) ve onun çevresinde bulunanları uyarman ve asla şüphe edilmeyen toplanma günüyle onları korkutman için sana böyle Arapça bir Kur'an vahyettik" (eş-Şûrâ 42/7).

Üçüncü Bölüm

[KAZÂ VE KADER KONULARI]

[HİKMET VE SEFEH HAKKINDA]

Tevhid ehlinden bir grup[1] bu inanca bağlı olanların çoğunun iki sebeple tevhid ilkesinden ayrıldıklarını ileri sürmüştür: Ya tevhidin gereğini bilmemeleri veya Seneviyye ve diğer mülhidlerin telakkilerinde olduğu gibi konuyla ilgili temel prensibi anlayıp ifade edememeleri yüzündendir. Onların bir zümresi aklı yerinde olup da faydasız iş yapan herkesin hakîm olmadığını ve sebepsiz iş görenin abesle uğraştığını söylemiştir. Bunların telakkisine göre Allah'ın birine zarar getirecek bir fiili başlatıp yürütmesi mümkün değildir, çünkü bu O'ndan hikmet niteliğini kaldırır. Bu sebeple söz konusu zümre yapacağı her işte dinî açıdan başkası için en elverişli olana (aslah) ve sonuç itibariyle diğeri için en güzel bulunana riayet etmesini Allah için vâcip görmüşlerdir. Zira Allah kendisine fayda sağlayacak fiilden veya zarar verecek her şeyden münezzehtir. Bu sebeple dile getirdiğimiz fikrin taraftarları Allah'ın gerçekleştireceği fiilin başkasına fayda sağlamasını ya da ondan bir zararı bertaraf etmesini zaruri görmüşlerdir. Bu da O'na ait fiilin bir sebebini (illet) teşkil eder. İnsanlardan her bir hakîmin fiilinin illeti, umduğu yakın veya uzak bir faydadır, ya da kendisi için söz konusu olan bir zararın defidir. Hakîm olan kişi bu davranışıyla güzel övgüye ve bol mükâfata nâil olur. Sözü edilen grup Allah'ın fiilini başkasının fiiliyle mukayese etme çerçevesinde benzetmeler de yapmışlardır: Allah'tan yalan veya zulmün sâdır olması hikmetle bağdaşmadığı gibi dâimî hareket veya sükûnun bulunması da bağdaşmaz; şu halde O'nun

1 Mâtürîdî Mu'tezile'yi kastetmiş olmalıdır.

fiilini duyulur âlemdeki hakîmlerle mukayese etmek gerekli olmuştur. Dolayısıyla bu fikrin taraftarları Allah'ın fiil işlemesiyle yücelmesinin veya herhangi bir fiili terketmesi sebebiyle değer kaybetmesinin söz
[344] konusu olmadığını da kabul etmişlerdir. § Bu suretle onlar Allah'ın gerçekleştirdiği fiille kendisine fayda celbetmediği gibi herhangi bir zararı defetmesinin düşünülemeyeceğini de benimsemiş ve bunu bir ilke haline getirmişlerdir. Buna göre O'nun fiilinin hikmetli olabilmesi için kendine değil, başkasına fayda sağlamasını veya ondan bir zararı bertaraf etmiş bulunmasını şart koşmuş ve bunu ilâhî fiilin illeti olarak görmüşlerdir; onlarca Allah'ın fiili ancak bu sayede "abes" konumundan çıkmış olabilir. Sözünü ettiğimiz grup bu anlayışlarıyla Seneviyye'den ayrılmışlardır. Zira Seneviyye fâiline fayda sağlamayan fiilin hikmet özelliği taşıyabileceğine ihtimal vermemiş, bu sebeple de nur ile zulmetin karışması sırasında ilâhî fiili hikmet cevherine bağlı kılmış ve onun etkinliğini sefeh cevherinden kurtulmaya yönelik olarak telakki etmişlerdir; bu durumda ilâhî fiil duyulur âlemle paralel olarak hikmet niteliği taşımış olur. Duyulur âlemde bir şeyin yoktan meydana gelmesi imkân haricinde bulunduğundan kâinatın bütünü için bir asıl kabul etmiş ve onun bu asıldan düzenlenip inşa edildiğini düşünmüşlerdir. Zira duyulur âlemde fiilin "vücud" statüsünden mi yoksa "adem" statüsünden mi zuhur edip oluştuğunu "asıl"dan başka belirleyen bir kriter yoktur. Böyle bir belirsizliğin hakîm olan Allah'tan vâki olamayacağını kanıtlamak gerekir. Tevhid ehli Seneviyye'nin bu iki telakkisini benimsememiştir.[2]

Mu'tezile'den bir grup yine onlardan diğer bir grubu şununla ilzam etmek istemiştir: Her ilâhî fiilin mutlaka bir illeti vardır, öyle ki illeti olmaksızın Allah'ın bir fiili meydana getirmesi söz konusu değildir. Çünkü onlar duyulur âlemde böyle olmayan bir fiili işlemeyi abes olarak değerlendirmişlerdir. Aynı grup, zararlı görünen fiillerin bir faydaya yönelik olmaması halinde hikmetsizlik doğuracağı yolundaki karşı fikirlerini de açıklamışlardır, tıpkı Seneviyye'nin, fâilinin yararlanmadığı fiil hakkında söyledikleri gibi. Mu'tezile zararlı fiil konusunda kendi aralarında fikir ayrılığına düşmüşlerdir. İçlerinden bir topluluk, fiilin vâki olduğu kişi sızlanıp şikâyette bulunsa da gerçekte

•••••••••

2 Müellifin sözünü ettiği iki telakkiden biri fiilin hikmetli olabilmesi için fâiline fayda sağlaması düşüncesi, diğeri de yoktan bir şeyin meydana gelemeyeceği anlayışı olmalıdır.

zarar görmüş olmaz demiş, bir başka âlimler topluluğu da kişinin zarar gördüğünü kabul etmiş, fakat fiilin hikmete dönüşebilmesi için Allah'ın onun zararını telâfi etmesinin (ivaz) gerektiğini söylemiştir; tıpkı duyulur âlemde iradî olarak büyük külfetlere katlanmak, § acı [345]
ilâçları içmek ve yaralara neşter vurmak gibi, bütün bunlara iyi sonuçlar elde etmek için katlanılır. Bunun gibi Allah Teâlâ'nın da kimseye karşılıksız zarar vermesi söz konusu değildir.

{İmam şöyle dedi}: Allah'ı hakkıyla bilen, O'nun her şeyden müstağni oluşunu, hükümranlığını, sonra da kudretini, yaratmanın da emretmenin de O'na ait oluşu[3] çerçevesindeki hâkimiyetini takdir eden kimse fiilinin hikmet dairesi dışına çıkamayacağını pekâlâ kabul eder; O ki zâtı itibariyle hakîm, ganî ve alîmdir. Duyulur âlemde hikmet çerçevesinin dışına çıkmaya sebep teşkil eden ve kişiyi buna sevkeden şey onun bilgisizliği veya ihtiyacıdır, bunların ikisi de Allah'tan uzak olan şeylerdir, şu halde O'nun fiilinin hikmetten yoksun olmayacağı sabit olmuştur. Bu söylediğime bağlı olarak ilâhî fiilin hareket ve sükûn durumunda olamayacağı da ortaya çıkmış oldu, çünkü bunların ikisi de kişiye ârız olan birer ihtiyaç olup, sükûn kendisi için arzu ettiği dinlenme ve morale, diğeri de hissettiği gayret ve faaliyete götürür. Zira kişi hedefine ulaşmak için harekete geçip mekân değiştirmek, yorgunluk ve bıkkınlığı yok etmek için de yerinde oturup dinlenmekten başka bir çareye sahip değildir. Yüce Allah'ın ise, her türlü ihtiyaçtan müstağni olduğuna ve kudreti her şeye geçerli bulunduğuna göre, ihtiyaca mâruz kalması veya bir istek ve arzusunun doğması söz konusu değildir. Bunun sonucu olarak Cenâb-ı Hakk'ın kudreti, hükümranlığı ve ilmi sabit olunca, bir şeyi temel maddesi olmaksızın iptidaen meydana getirmekten âciz olmakla nitelendirilmesi de imkân haricinde kalır, çünkü böyle bir nitelik ihtiyaç belirtisi ve zaaf alâmetidir. Duyularla algılanan ve beşer ilmince ulaşılabilen bütün ihtiyaçlar kâinatın gereğince tanınıp hâkimiyet altına alınamayışının göstergesidir. Allah Teâlâ'nın ise kâinatı bilen, ona güç yetiren ganî bir varlık olduğu mâlûmdur. Şu halde ihtiyaç pozisyonunun istiğnâsı, kudreti, hikmeti ve ilmi herkesçe müsellem olan yüce yaratıcıya nisbet edilmesi mantıkî değildir. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.* Bu sebepledir ki aklî bir zorunluluk olarak § tabiatın yoktan oluş(turul)[346]

•••••••••

3 Müellif burada "Bilesiniz ki yaratmak da emretmek de O'na mahsustur" (el-A'râf 7/54) meâlindeki âyet-i kerîmeye işaret etmektedir.

abileceğine ve ilâhî fiilin hikmet çerçevesi dahilinde gerçekleştiğine hükmetmek gerekli hale gelmiştir. Ne var ki dünya düşünürlerinin akılları bunu kavramaktan âciz kalabilir, zira daha önce de değindiğimiz gibi bir şeyin yoktan oluşması ve fâiline fayda sağlamayacak bir fiilin yapılabilir olması gibi hususların hikmetleri onların idrak gücünü aşabilir. Bu söylediklerimle konunun mahiyeti ortaya çıkmakta, yaratma ve emretmenin Allah'a mahsus olduğu anlaşılmaktadır. Her hak ve tasarruf sahibinin, elinin altındaki şeye mâlik olduğu oranda dilediğini yapması tabii hakkıdır. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Temel ilke olarak zulüm ve hikmetsizlik (cevr ve sefeh) çirkin, adl ve hikmet ise güzeldir. Fakat bir şey bir konumda hikmet, diğer konumda sefeh, bir konumda zulüm, diğerinde ise adl olabilir, tıpkı yukarıda sözünü ettiğim acı ilâçların içilmesi gibi. Bunun yanında bazı şeyleri yiyip içmek, bazı nesneleri ortadan kaldırıp bazılarını muhafaza etmek ya ihtiyaç veya ceza ve mükâfat yahut da hukukî ve benzeri sebeplerden dolayı olur. İlke olarak hikmet ve adlin güzelliği, sefeh ve zulmün de çirkinliği sabit olup, Allah Teâlâ'yı, meydana getirdiği her fiilde en azından o fiilin hikmet ve adalet veya lutuf ve ihsan oluşuyla nitelendirilmesi gerekli hale gelince -çünkü O'nun cömert, lutufkâr, ganî ve alîm olduğu müsellemdir- ayrıca bilgisizlik ve ihtiyaçtan kaynaklanan zulüm ve sefeh vasıflarının O'na ârız olması da söz konusu olmayınca, evet bütün bunlardan ötürü bir şeyin hem zulüm hem adl hem hikmet hem sefeh kavramlarıyla nitelendirilmesi de imkân dahiline girmiş olur. Tekrar edelim ki bu iki zıt kavramın ayırt edilmesinde karşılaşılacak temel problem beşerî bilgisizliktir. Söz konusu gerçeğin, konuya aklî yönden yaklaşım yapana da meseleyi duyu yoluyla kavramak isteyene de gizli kalması mümkündür. Şimdiye kadar söylediklerimizle aynı şeyde hikmet ve sefeh gibi iki özelliğin bulunabileceği hususu kanıtlanmış oldu, bunların herhangi
[347] birine beşerî his veya tefekkürde bulunanın istidlâli ulaşamayabilir.§ Buna göre kişinin kendi tefekkür sistemi içinde bir şeyin hikmet veya sefeh, adl veya zulüm statüsünde bulunduğuna hükmetmesi her zaman isabetli olmayabilir. Bu söylenenlerle aynı şeyde bulunan iki zıt özelliği -insanın duyularla algılanan nesnelerde meydana gelen değişikliklerin bütün sebeplerini bilmesi derecesinde- düşünme yoluyla tesbit etmesinin imkânsızlığı ortaya çıkmış olur. Bu gerçek kanıtlanmış olunca Senevîler'e ait iddianın isabetsizliği, ayrıca zararlı ve faydalı nesnelerin yaratılmasındaki hikmetleri bilmeyişleri

kanıtlanmış bulunur, zira bir konumda zararlı olan her şeyin başka bir konumda faydalı olması mümkündür. Yine Mu'tezile'den "Başkasına fayda sağlamayan her fiil hikmetten yoksundur" tarzında fikir beyan edenlerin iddiası da tutarsız hale gelir. Bir de, hiçbir zarar yoktur ki birinin ondan yararlanması mümkün olmasın; bu yararlanma, yol gösterip kılavuzlukta bulunma, öğüt ve ibrete vesile teşkil etme açısından olabileceği gibi nimeti hatırlatma ve musibetten sakındırma gibi bazı unsurlar taşıması, kâinatta yaratma ve emretme yetkisine sahip bulunan varlığın tanıtılması gibi anlatılması uzun zaman alan diğer hususlar da olabilir. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Şimdi, duyulur âlemde fiili sefeh konumuna getiren iki âmil vardır: Ya o fiilin kontrol hakkını elinde bulunduran zâtın izni olmaksızın bu hakka tecavüz edilmesi, yahut da emir ve nehiy yetkisine sahip bulunan zâtın yasağının çiğnenip emrine muhalefet edilmesi. Bunların her ikisi de yüce övgüye mazhar bulunan Allah'tan uzaktır. Şu halde O'nun, fiiline söz konusu vasfın gelmesinden münezzeh olduğu sübût bulmuştur. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.* Yukarıdan beri söz konusu edilen hikmet-sefeh dönüşümü yalan kavramı gibi değildir. Çünkü yalan hiçbir şekilde hikmet ve sefehe, adl ve zulme dönüşebilen fiil gibi esnek ve kullanışlı bir kavram özelliği taşımaz.

Aslında sefeh kavramında ilke olarak bir değişim ve dönüşüm meydana gelmez; belirli bir şeye münhasır olmak üzere vukuu açısından ise konum ve sebeplerin farklılık arzetmesi açısından her iki alternatif de (hikmet-sefeh) imkân dahiline girer. Bu yüzden hem ilke olarak hem de nokta tayini açısından Allah Teâlâ'yı sefeh ve zulümden (cevr) münezzeh bulunmakla nitelendirmek gereklilik kazanmıştır. Bunun yanında ilâhî fiilin gerçekleştiği yerde değerlendirilmeye tâbi tutulup sefeh ve cevr ile nitelendirilmesi doğru değildir, çünkü insan bilgisinin o sırada fiilin nirengi noktasına ulaşması ve akıl yoluyla onu kavraması imkân dahiline girmeyebilir. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

§ Allah Teâlâ'yı zulüm, sefeh ve yalanla nitelemenin yanlışlığını [348]
belirleyecek kriterler iki çeşittir. **Birincisi**, bunun akıl açısından hem bedîhî hem de istidlâlî çerçevede çirkin olmasıdır; öyle ki inceleyip araştırdıkça çirkinliği, uzun uzun irdeledikçe mânasızlığı artar. Bu, yaratılıştan çirkin olana benzemez, çünkü öylesi -hayvan kesimi ve benzerinde olduğu gibi- alışkanlık ve uzun zaman müşahede edilmek suretiyle güzel konumuna geçebilir. Bunun gibi biz, yırtıcı olanlarıyla

birlikte hayvanların ve kuşların fıtrî olarak insanlardan ürktüklerini, kendileri sayesinde gerçekleştirilmek istenen işlerden ve etkinliklerden kaçtıklarını görürüz. Fakat bunlar egzersiz ve eğitimle bu konumlarından ayrılarak eskiden kaçtıkları şeylere artık ünsiyet kazanır ve bu durum onlar için fıtrî bir karakter haline gelir. Buna mukabil aklen çirkin olan bir şey hiçbir zaman bu niteliğe dönüşmez, aksine üzerinde duruldukça çirkinliği artar. Bu anlatılanlara bağlı olarak, fiili bedîhî ve istidlâlî yönden çirkin olma ihtimali taşıyan bir varlığın vaadine güvenilmediği gibi tehdidinden de korkulmaz, yine öylesinin ne hayrı umulur ne de şerrinden emin olunur. Durum ve davranışı böyle olan birisini, zâtıyla alîm, hakîm ve kendinden ötürü ganî olan varlıkla mukayese etmenin tutarlı görünen bir tarafı yoktur, o varlık ki kendisine hiçbir şeyin gizli kalmaması ve dilediği hiçbir hususun zâtına zor gelmemesiyle de vasıflanmıştır. Halbuki Mu'tezile telakkisinin vasıflandırdığı bir Tanrı'dan biraz önce sözü edilen sakıncalar açısından emin olunamaz. Çünkü birçok şey O'nun iradesi dışında cereyan edebileceği gibi hükümranlığı dahilinde murad etmeyeceği şeyler de bulunabilir ve bu murad etmediklerini bertaraf etmeye de gücü yetmez. Yine Mu'tezile anlayışındaki Tanrı hükümranlığını arttırmayı dileyip bunun gerçekleşmesi cihetini tercih edebilir, fakat buna engel olunur; meselâ bütün kullarının itaatkâr olmalarını, kendi hükümranlığı ve hâkimiyeti dahilinde mâsiyetlerin değil, taatin yaygın bulunmasını diler, ama bu gerçekleşmez. Yine Allah bir millete belli ömürler biçer -ki onları ömürlerince yaşatacak olan O'dur- ve onlara
[349] sürelerinin bitimine kadar çeşitli rızıklar verip § muhtelif hayırlar sevkedeceğini de vaad eder. Fakat yaratıklarından baka bir grup gelip süreleri bitmeden onları öldürür, dolayısıyla Allah tarafından vaad edileni yerine getirmesine engel olur, o ki sürelerinin sonuna kadar kendilerini yaşatacağını kendilerine haber vermişti. Mu'tezile'nin bu telâkkisinde Allah'a, sefeh ve zulüm gerektiren ihtiyaç ve yalancılık unsurunun nisbet edilişi söz konusudur. Ayrıca onlar Cenâb-ı Hakk'ı zulüm, sefeh, yalan, mevcudiyeti rubûbiyyet ve ulûhiyyeti ortadan kaldıran her türlü fiile muktedir olmakla vasıflandırmış ve böylece O'nun ulûhiyyet ve rubûbiyyetini (hâricî) bir kudret ve yönetimin emrine vermiş oluyorlar. Peki, böyle bir ilâhın kulları kendilerini nasıl sürekli bir güven içinde hissedebilir ve O'nun bu kısıtlı konumu karşısında vaadini yerine getireceğine nasıl gönül bağlayabilirler! *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.* Bir de Allah cömertlik, iyilik, affedicilik ve

lutufkârlıkla nitelendirilmiştir. Fakat sözünü ettiğimiz şekildeki fiilin kendisine nisbet edilmesi halinde bu sıfatların ortadan kalkması söz konusudur. Hakikatte ise Allah böyle bir şeyden münezzeh ve berîdir.

İkincisi[4] sözü edilen zulüm, sefeh ve yalan fiillerin âmili olup bunları işlemeye sevkeden şey ihtiyaç ve bilgisizliktir. Allah Teâlâ'nın bunlardan münezzeh olduğu defalarca kanıtlanmıştır. Çünkü bunlar Allah'ın tabiatı yaratıp geliştirme vasfını (rubûbiyyet) düşürmekte ve O'nun kâinata olan tasarrufunu ortadan kaldırmaktadır. Oysaki tabiatın -yaratıcısının (sahibinin) her şeyden müstağni oluşunu ve her şeye hakkını veren kuşatıcı ilmini kanıtlayan- hâlihazırdaki konumu ihtiyaç ve bilgisizlik nitelemesinin imkânsızlığını ortaya koymaktadır. Bu yüzden O'nun herhangi bir fiilinde ihtiyaç ve bilgisizlikle vasıflandırılması tutarsızdır. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Şimdi, yüce övgülere lâyık bulunan Allah ilim, kudret, azamet ve hayat sıfatlarına zâtı itibariyle sahip olduğu -ki bunların zıtlarıyla vasıflanması ihtimal dahilinde değildir- ve bu tür sıfatlar bu erginlikleriyle hakîm kişilerde bulunamayacağına göre O'na ait fiillerin duyulur âlemdeki hakîmlerin fiilleriyle mukayese edilmesi uygun düşmez. Bu konunun nirengi noktası şudur ki duyulur âlemde her bir hakîm
§ hikmetsiz iş yapmaya adaydır, bunun gibi ihtiyaçtan müstağni, bilgili [350]
ve kudretli olan kişi bu sıfatların zıtlarıyla da nitelenmiş olabilir; daha doğrusu kişi önceleri bu eksik sıfatlara sahip bulunuyorken bilâhare kendisine zıtları olan ergin sıfatlar verilmiş olabilir. Dolayısıyla kişi ergin sıfatlardan kendisine verildiği kadarına mâliktir. İnsan bir şeyde hikmete aykırı bir durum müşahede edince sürekli olarak iki alternatif arasında yer değiştirir: Ya o konudaki isabetli davranışın (hikmet) bilgisine sahip bulunmakta veya bulunmamakta, bilgisi konunun hikmetini anlama seviyesine ya ulaşmakta veya ulaşmamaktadır, yahut da eski ve eksik sıfatından artakalan kısım onu meseleyi idrak etmekten alıkoymaktadır. Bu sebeple kulun ilâhî bir fiil hakkında "hikmete uygun düşmemiştir" veya "şu vasıfları taşımamaktadır" yolunda bir iddiada bulunması anlamsızdır. Bu meseleyi açıklığa kavuşturan bir husus da kulun nesnelerin çoğu hakkındaki cehaletini bilmesi, ihtiyaçlarla çevrili olduğunun ve çoğu konularda acz içinde bulunduğunun şuurunu taşıması ve bir de çoğu zaman hikmetsiz

4 Yani Allah'ı zulüm, sefeh ve yalanla nitelemenin yanlışlığını belirleyen ikinci kriter.

davrandığının farkında olmasıdır. Kendi açısından da konumu bundan ibaret bulunan birinin -ilâhî fiillerin tamamının hikmetsizlikten uzak oluşunun gerekliliğini benimsemesi dışında- Allah'ın yapacağı belli bir işe karışıp değerlendirme yapması mantıksız ve anlamsızdır. Zaten böyle bir değerlendirmeye düşünürlerin hepsi iştirak etmiş değildir, zira bu husus aklın nokta tayini değil de genel olarak fonksiyonel olup hüküm verebileceği bir konu durumundadır. Bu yetenek de herkese verilmiştir. Dile getirdiğimiz bu husus için Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: "Allah yaptığından sorumlu tutulmaz, onlar ise sorguya çekileceklerdir,"[5] çünkü herkesin fiili hikmetli olmaya da olmamaya da müsaittir, Allah'ın fiili ise hikmetsizlikten münezzehtir. Herkes bazı emir ve yasaklara muhataptır, zira fert son tahlilde başkasına bağımlıdır, Cenâb-ı Hak ise böyle bir şeyden berîdir. Yine herkes §
[351] tabiat varlıklarından sadece bir miktar ve bir parçaya mâliktir, Allah ise onların tamamına sahiptir. Ve rabbi sorgulamanın muhal olduğunu gösteren diğer hususlar. Allah'ın sorguya tâbi tutulması muhal olunca O'nun fiilini nokta olarak değerlendirip cevaplamaya kalkışmak da zoraki bir davranıştan ibaret kalır. Ne var ki Allah kendi uğrunda gayret sarfedene lutuf ve keremiyle yolunu göstereceğini vaad etmiştir.[6] Bu da O'na boyun eğip niyazda bulunmayı gerektirir, ta ki gayret sarfedeni gizli hikmetinden kerem ve ihsanıyla lutfedeceği miktarına muttali kılsın, O her şeye gücü yetendir.

MESELE

KULLARIN FİİLLERİ VE FÂİLLERİNİN BELİRLENMESİ HAKKINDA

Ezeliyet ve ulûhiyyeti, ebediyet ve rubûbiyyetiyle tek ve yegâne olan Allah'a hamd olsun! O ki aydınlatıcı kanıtlara ve rakipsiz bir hükümranlığa sahiptir. O, mahlûkatı kudretiyle yaratmış, ezelî ilmi ve iradesi çerçevesi ve hikmeti dairesinde onları halden hale çevirmiş, bütün yaratıkları O'nun lutuf ve ihsanları içinde yüzüp durmuştur. Allah nesneleri dilediği gibi yaratmıştır. "O yaptığından sorumlu tutulmaz

5 el-Enbiyâ 21/23.

6 Müellif şu âyet-i kerîmeye işaret etmektedir: "Bizim uğrumuzda gayret sarfedenleri elbette kendi yollarımıza eriştireceğiz" (el-Ankebût 29/69).

ama insanlar sorguya çekilirler."[7] Çünkü insanların isabetli ve isabetsiz iş yapmaları imkân dahilindedir. Bununla amaçlanan hedef onların sorguya mâruz kalacakları ve yanlış davranışlarına mukabil cezalandırılacakları düşüncesiyle kötülükten sakınmaya ve hikmete sarılmaya özen göstermelerinden ibarettir. Allah'tan bütün davranışlarımızı lutuf ve keremiyle rızâsına uygun hale getirmesini, yönelişimizi doğruyu belirlemeye lâyık kılmasını ve gönüllerimizi tevhidle aydınlatmasını dileriz; şüphe yok ki O, övülmeye lâyık, şanlı ve şerefli olandır.

Allah Teâlâ insanları mükellef olarak yaratmıştır; şöyle ki onları iyiyi kötüden ayırmasını bilen temyiz ehli kılmış, aklî idraklerine kötü davranışı (mâ yüzem) çirkin, iyi davranışı da (mâ yuhmed) güzel göstermiş, yine onların zihnî kapasitelerine çirkini güzele tercih etmeyi, yergiye lâyık olanı övülmeye değer bulunana üstün tutmayı kabul edilmez bir davranış olarak yerleştirmiştir. Bu sebepledir ki Allah insanları -bünyelerine yerleştirilen özelliklere ve kendilerine lutfedilen hasletlere paralel olarak- bir davranışı diğerine tercih etmeyi çağırmış ve bunun dışındaki bir hareket tarzına ağırlık vermeyi bu kuruluşa sahip bulunan şuurlu canlıların aklen benimseyemeyeceği kadar çirkin göstermiştir. § Allah, insanların dolaşım alanına giren [352]
bütün hususları sakınılacak zarar ve arzulanacak fayda konumuna koymuştur, ta ki davranışlara bağlanan sonuçların arzu edilen veya sakınılan türden olduğu hususu onlarca açıklığa kavuşsun. Yine Allah insan türünü bazı şeylerden nefret eden, bazılarına da temayül gösteren özelliklere sahip kılarak yaratmış; bunun yanında insan tabiatının nefret ettiği fakat iyi sonuçlar verecek bazı davranışları akıllara güzel, tabiatın temayül gösterdiği bazı davranışları da kötü sonuçları sebebiyle çirkin göstermiştir. Böylece O, insanları tabiatlarına zor gelen şeye zevk verici sonucu uğruna tahammül gösteren ve yine aynı amaçla onun külfetlerine katlanan bir konuma getirmiştir. İnsan aklının zorluklara göğüs germeye karşı direneceği gerçeğine binaen Cenâb-ı Hak mükellefleri imtihana tâbi tutmuş, bu amaçla güzel davranışlara ve iyi ahlâka teşvik ederek meşrû amelleri tercih etmeyi ve meşrû olmayanlarından sakınmayı emretmiştir. Allah insanların mükellef tutuldukları konuları zor ve kolay, düz ve sarp olmak üzere iki kategoride yaratmıştır; aslında insanlar bunların her ikisine de fazla zorluk çekmeden ulaşabilirler, zira onların yaklaşıp giriştikleri

7 el-Enbiyâ 21/23.

veya uzak durdukları davranışlar bu alternatiflere varıp dayanır. Allah sebepleri de söz konusu sisteme bağlamıştır; bu sebepler sayesindedir ki insanlar her dereceye yükselten ve her erdemin elde edilmesini sağlayan temel ilkeye ulaşmaya imkân bulurlar. Bu temel ilke de iki yöntemle bilgiye ulaşmaktan ibarettir: Açık olan zâhir yöntem ve örtülü bulunan gizli yöntem. Bunun da amacı akıllarını kullanacak kişilerin, sarfedecekleri gayret ve insan tabiatının hoşlanmayıp nefsin nefret ettiği hususlara gösterecekleri tahammül derecesine bağlı olarak elde edecekleri üstünlüğün ortaya çıkmasıdır. Buna binaen Cenâb-ı Hak söz konusu bilgi için iki yol belirlemiştir. Birincisi bilgi vasıtalarının en seçkinini teşkil eden müşahede olup kendisine herhangi bir şekilde cehil karışmaz, böylelikle o, bilginin gizli kalan tarafları için bir temel oluşturur. İkincisi de duyuların kontrolü yoluyla gerçek veya gerçek dışı olduğu anlaşılabilen nakildir. Yine Allah nakli de muhkem-müteşâbih, müfesser-mübhem olmak üzere iki gruba ayırmıştır; bunun da amacı bilgilerin nihaî noktalarını beyan etmesidir; yani gerektiği yerde durmak, gerektiğinde de ileri merhalelere doğru
[353] yürümek. Mübhemi müfesserin ışığı altında anlamak § ve muhkemi esas alıp müteşâbihi ona arzetmek yoluyladır ki sem'î delil hakkında yapılması gereken şu hususlar ortaya çıkar: Ya naklin muhtevasında mükellefler tarafından bilinmesi gereken ve kendisine ihtiyaç duyulan bir husus bulunur, yahut da mahiyetinin bilinmesinden müstağni kalınıp detaylarına girmemenin icap ettiği ve böylece tevakkuf edip ileri gitmeme noktasında bir imtihan vesilesi oluşturduğu anlaşılır. Zira Allah Teâlâ'nın, biri irdelemeden benimsemek, ikincisi de araştırıp incelemek şeklinde olmak üzere iki yöntemle de kullarını mükellef tutup denemesi mümkündür; kulun görevi nasıl olursa olsun ilâhî emir çerçevesinde itaat etmektir.

Yüce övgüye lâyık bulunan Allah kitabını iki özelliği de taşıyacak şekilde inzâl buyurunca onun ilâhî kitap olduğunu kabul edenler bu durumu Allah nezdinden gelen bir gerçek olup başka türlü telakki edilemeyeceğini anlamışlar, Kur'an'ın bu kuruluşuna tâbi olanın başarıp kurtuluşa erişeceğini, yüz çevirenin de ziyana uğrayacağını sezmişlerdir. Öyle ki her bir İslâmî fırka, kendisinin, Kur'an'ın muhkem âyetlerini isabetli olarak tesbit edip esas aldığına, karşı fikirdeki fırkaların tesbitlerinde ise ya tevakkuf etmesinin veya kendi inancına göre tesbit ettiği muhkem âyetlerin ışığı altında yorumlamasının gerekli bulunduğuna hükmetmiştir. Bu fırkaların ihtiyaçlarının farklı oluşu,

her birini, muhkemi müteşâbihten ayırmaya ve Kur'an'ın muhkem âyetleriyle çelişmemeleri için müteşâbih âyetleri de anlamaya mecbur etmiştir. Şunu da belirtmek gerekir ki herkesin bildiği üzere Kur'an'ın çelişkiye ihtimali yoktur. Allah'ın Kur'an'ı nitelemesi de aynı şekildedir: "Eğer o, Allah'tan başkası tarafından gelmiş olsaydı içinde birçok tutarsızlık bulurlardı."[8] Aklî açıdan da, delil gösterme durumunda bulunan birinin ileri süreceği kanıtların çelişkili oluşu onun hikmetsizliği ve cehlinin göstergesi olarak değerlendirilir. § Bu [354]
söylediklerimizle, İslâmî fırkaların farklı anlayışlar benimsemelerinin Kur'an'ın kendisinden veya orada yeterli açıklamanın bulunmayışından kaynaklanmadığı ortaya çıkmıştır. Aksine, anlaşmazlıkları Kur'an'a arzetmenin emredilmesi ve Kur'an'a uymanın gerekliliğinin vurgulanması[9] orada yeterli açıklamanın bulunduğunu göstermektedir.

Muhkem konumundaki bir kısım âyetlerin bazı kimselerce anlaşılmayıp gizli kalmasının sebepleri vardır: a) Böyle birinin fıtrî karakterinin zevk alınacak şeylere düşkün olması; b) Alışkanlıklarından ayrılamaması; c) Güvendiği birine özenmesi; d) Sorup soruşturma işini yeterince yerine getirmemesi; e) Kendi aklına güvendiği için ilâhî hikmeti onun üzerine kurmayı tercih ederek aklını kendisine ulaşan nakle tâbi kılmaması ve böylece aslında muhkem olanın onun telakkisinde müteşâbih durumuna düşmesi; f) Araştırmayı yetersiz yapması. İşte bu hususlar bütün her şeyin tanıklık etmesine rağmen tevhid inancından yüz çevirenleri de etkileyen faktörlerdir. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Bu meselenin nirengi noktası şudur ki Allah Teâlâ insan türünü dünya lezzetlerine meyleden bir karakterde yaratmıştır. Beşerî karakter kişiyi bu lezzetlere davet eder ve onları kendi gözüne cazip gösterir; çünkü insanın yapısına yaratılıştan meyli bulunduğu şeylere karşı kuvvetli arzular yerleştirilmiştir. İnsan tabiatı kişinin acı ve meşakkat hissedeceği şeylerden de kaçar. Bu suretle tabiatı, bir şeyi güzel veya çirkin görme noktasında aklının düşmanlarından biri haline gelir. Şu da var ki aklın güzel veya çirkin gördüğü şeyde herhangi bir değişiklik yahut da halden hale geçiş söz konusu değilken tabiatın güzel

....

8 en-Nisâ 4/82.

9 Mâtürîdî şu âyet-i kerîmeye işaret etmektedir: "Eğer bir hususta anlaşmazlığa düşerseniz -Allah'a ve âhiret gününe gerçekten inanıyorsanız- onu Allah'a ve Resûl'e götürün. Bu hem hayırlı hem de sonuç itibariyle daha güzeldir" (en-Nisâ 4/59).

yahut çirkin bulduğu şey değişim ve halden hale intikal statüsünde bulunur; bu sonuncu durum eğitim, alışageldiği şeyden alıkoymaya
[355] özen gösterme § ve yapmak istemediği şeye fıtratın benimseyebileceği güzel bir yöntemle sürekli olarak yönlendirme suretiyle gerçekleşebilir; tıpkı kuşlarda ve hayvanlarda olduğu gibi. Bu canlılar kendilerinden beklenen beşerî hizmet türlerinden fıtratları gereği kaçar. Fakat tecrübeli kimselerin münasip eğitim faaliyetleri sonunda onlardan her biri yaratılıştan mütemayil bulunduğu davranışlardan ürker hale gelirken tab'an kaçması gereken hareketleri de fıtratının icabı imiş gibi benimser bir durum alır. İnsan türünün fıtraten adam öldürmek ve hayvan kesmekten kaçışı, sonra da bunların kendisine normal görünmesi de bu temele dayanır. Güzelliği veya çirkinliği akıl yoluyla idrak edilebilen hususlardaki aklî tesbit ise çeşitli tecrübelerin doğurduğu vuzuhla giderek güçlenir. Bu sebepledir ki Allah fıtrî temayülleri değil, akılları hüccet kabul etmiştir. Evet Cenâb-ı Hak -her ne kadar selim akla sahip bulunmayan kimselerle aynı yaratılış özelliklerini paylaşıyorlarsa da- kalemini selim akıl sahipleri için yürütmüş ve onları, tab'an sevmeseler de akıllarının güzel gösterdiği şeye uymak, fıtraten kabul edilir olsa da aklen çirkin olan şeyden sakınmakla yükümlü tutmuştur; zira akıl kişiye bir şeyin mahiyetini gösterdiği halde tabiat -fıtrî tabiatı kastediyorum- bunu vuzuha kavuşturmaz.

Aslî tabiatla (tab'u'l-cevher) sadece şimdi olan ve şu anda duyu alanına giren (hâzır) şey algılanıp şekillendirilebilir. Akıl yoluyla ise hem duyulur âlemde hem de duyular ötesinde bulunan algılanır. Akıl sayesindedir ki gaybdaki şeyler aslî tabiata mâlûm olur, hoşlandıkları ve hoşlanmadıklarıyla birlikte huzurunda imiş gibi bir konum alır. Yine bu sayededir ki aslında zor olan şey kolaylaşır ve insan tabiatının hoşlanmadığı meşakkatler hafifler. Söz ve ifadelerin değerlendirilmesi de bu esasa dayanır. Söz ve ifadeler güzellik ve çirkinlik açısından kulaklara farklı şekillerde yansıyor ve kendileri değişebiliyorsa da
[356] hakları değiştiremezler. § Aynı fikir biri ötekinden daha tatlı olan iki ifade ile dile getirilmiş olabilir. Fakat kendinden güzel olan veya gerçek konumunda bulunan fikir, onu dile getirenlerin farklılık arzetmesi sebebiyle değişmez.[10] Bunun içindir ki nesnelerin güzelliği (meşrûluğu)

10 Mâtürîdî'nin bu fikri Ümmü Seleme'den (r.a.) rivayet edilen şu hadisle karşılaştırılabilir: Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: "Siz zaman zaman davacı ve davalı olarak bana başvurmaktasınız. Birinizin kendisini haklı ⇒

aslî tabiat veya güzel ifadelendirilmesiyle takdir edilmemiş, aksine güzeli çirkin görmeyen akıl kriteriyle değerlendirilmiştir. Akıl her türlü işin konum ve düzenlenmesinin kendisine dayandırılması gereken bir temeldir. Bu durumda akıl değişikliğe uğramayan ve herhangi bir bilinmezlik sebebiyle geçersiz hale getirilemeyen duyu bilgisi gibidir; duyu bilgisi bütün gizli ve kapalı hususların mercii durumundadır. Bunun gibi aklın konumu ve onun kanıtladığı husus da her fıtrî-tabii bilginin temelini ve kriterini teşkil eder.

Yukarıda açıkladığımız gibi beşerî tabiatlar nesne ve olayları güzel ve çirkin göstermede akla muhalif düştüklerinden birçok kişi için akılla tabiatın gösterdiği sonuçları birbirinden ayırmak imkânsız veya zor hale gelmiş, bu sebeple de onların gözünde muhkem müteşâbih suretinde, müteşâbih de muhkem şeklinde görünür olmuş ve böylece her şeyin idraki kendi yolunun dışında aranmıştır. Allah'tan bâtılı hak suretinde, hakkı da bâtıl suretinde görmekten bizi korumasını niyaz ederiz; zira O, güçlüdür, kâinatı yönetendir, kudretlidir.

§ [İslâmî Fırkaların Kulların Fiilleri Hakkındaki Görüşleri] [357]

{Fakih (r.h.) şöyle dedi}: İslâm'a mensup olan âlimler kulların (ihtiyarî) fiilleri hakkında farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. **a)** Bazı âlimler kulların fiillerini mecazi olarak kendilerine, hakikat mânasında ise Allah'a izâfe etmişlerdir; bunun da birkaç sebebi vardır. **Birincisi** bunların Allah'a nisbet edilmesinin gerekliliğidir, çünkü (Kur'an'da) ilke olarak her şeyin yaratılışı O'na izâfe edilmiştir;[11] bu durumda fiillerin Allah'a nisbetinin mecazi olması isabetli değildir. Aslında gerçek fâil ve hiçbir şeyin âciz bırakamayacağı kādir O'dur. Fiillerin hakikat mânasında kullara ait olduğunu söylemek onları Allah'ın kudret

çıkarmaya yönelik beyanları ötekinden daha tatminkâr olabilir. Şunu bilin ki birinizin lehine -güçlü beyanı sebebiyle- kardeşine ait haktan bir şeyle hükmedecek olursam ona ateşten bir parça ayırmış olurum, sakın onu almasın" (Buhârî, "Şehâdât", 27; Müslim, "Akzıye", 4).

11 Bu konudaki âyetlerin ikisi şöyledir: "İşte rabbiniz Allah O'dur. O'ndan başka tanrı yoktur. O her şeyin yaratıcısıdır. Öyleyse O'na kulluk edin. O her şeye vekildir" (el-En'âm 6/102); "O ki göklerin ve yerin hükümranlığı kendisine ait olan, çocuk edinmeyen ve hükümranlığında ortağı bulunmayandır. Her şeyi yaratıp nizamını veren ve mukadderatını belirleyendir" (el-Furkān 25/2).

alanının dışına çıkarmak ve fiilinin mahiyetinden istisna etmektir. Bununla birlikte yaratıcısının Allah olduğundan şüphe edilmeyen birçok fiil kullara izâfe edilmiştir, ancak bu, fiilleri dile getirme üslûbundan başka bir şey değildir; meselâ ölüm-hayat, uzunluk-kısalık, hareket-sükûn, toplanma-ayrılma gibi. Şüphe yok ki yüce Allah bunların hepsinin fâili ve hepsinin kādiridir. Biraz önce söylediğimiz de aynen bunun gibidir. Bu fiillerin Kur'an'da Allah'a nisbet edilişi de ortadadır. Bu grup Allah'ın, kötü fiillere mukabil kulların azap uygulayışı ve benzeri problemlerin çözümünde ise şu fikri ileri sürmüşlerdir: Yaratmak da emretmek de tamamıyla kendisine aittir,[12] O bu konuda dilediğini yapma hakkına sahiptir; tıpkı her hükümranlık ve mülk sahibinin mülkünde dilediğine tasarruf etmesinin tabii karşılanması gibi. Ne var ki bu grubun anlayışına göre Allah'tan başka her mâlikin mülkiyet ve tasarrufu mecazi mânadadır. **İkincisi** fiilin Allah'tan başkasına hakikat mânasında nisbet edilişi ilâhî fiilde benzeşmeyi
[358] doğurur, § halbuki Allah bunu şu âyet-i kerîmesiyle nefyetmiştir: "Yoksa O'nun yaratması gibi yaratan ortaklar buldular da yaratma eylemi onlarca birbirine benzer mi göründü?"[13] Nesnelere ve onlara ilişkin tasarruflara hakikat mânasında sahip oluş nisbet edilmeyince hükümranlıkta ortaklık meydana gelir, fiillerde de durum bunun gibidir. **Üçüncüsü** eğer kula icat etme ve yoktan meydana getirme eylemi izâfe edilecek olursa bu "yarattı" anlamına gelir, bundan da ona "hâlik" deme gibi bir sonuç doğar. Bu ise herkesin reddettiği bir husustur, çünkü bütün müslümanlar "Allah'tan başka yaratıcı yoktur" inancını taşımaktadır.

{İmam (r.h.) şöyle dedi}: Bize göre kullara hakikat mânasında fiil nisbet etmek gereklidir, bu husus nakil, akıl ve inkâr edenin "gerçeğe karşı bile bile direnen kimse" drumuna düşeceği zaruri bilgi ile sabittir.[14]

Naklî deliller iki gruptur: Fiilin emredilmesi veya yasaklanması, ikincisi de fiile azap veya mükâfat bağlanması. Bütün bunlar beyan

....

12 Mâtürîdî bu ifadesiyle şu âyet-i kerîmeye işaret etmektedir: "Bilesiniz ki yaratmak da emretmek de O'na aittir" (el-A'râf 7/54).

13 er-Ra'd 13/16.

14 Mâtürîdî, bundan sonraki açıklamalarında naklî ve aklî delilleri hakkında bilgi vermekle birlikte üçüncü şık olarak zikrettiği zaruri bilgi konusunda açıklama yapma ihtiyacını hissetmemiştir.

edilirken kendilerinden fiil (amel) diye söz edilmiştir. Meselâ "Dilediğinizi işleyin";[15] "Hayır işleyin"[16] gibi; ceza ve mükâfat hakında ise şu âyet-i kerîmeler örnek verilebilir: "Allah onlara amellerini, pişmanlık ve üzüntü kaynağı olarak gösterir";[17] "Amel ettiklerinin mükâfatı olarak";[18] "Kim zerre kadar bir hayır işlerse"[19] ve bunlardan başka birçok âyet ki bu âyetler insanları "amel edip fonksiyoner olanlar" diye isimlendirmiş, yaptıklarına da "fiil" kavramlarını nisbet etmiştir; bu isimlendirme ve nisbet ediş emir nehiy, vaad ve vaîd üslûbunda cereyan etmiştir. İhtiyarî fiillerin yüce Allah'a da izâfe edilişi onların kullara aidiyetini ortadan kaldırmaz. Fiiller, mahiyetleri itibariyle Allah tarafından yaratılmaları ve bir zamanlar yokken O'nun tarafından icat edilmeleri açısından Cenâb-ı Hakk'a, § kesbedilmeleri ve işlenmeleri [359]
(kesb, fiil) açısından da insanlara aittir. Bir de Allah insanlara emirler ve yasaklar yöneltmiştir. Birine, kendisine ait fiili bulunmayacak yerde emir ve yasak yöneltmek imkânsızdır. O şöyle buyurmuştur: "Şüphe yok ki Allah adaleti, iyiliği, akrabaya yardım etmeyi emreder, çirkin işleri, fenalık ve azgınlığı da yasaklar. O, düşünüp tutasınız diye size öğüt verir."[20] Muhatapta hakikat mânasında fiil işleme fonksiyonu olmadığı halde ona bir şey emretmek mümkün olsaydı dün veya bir yıl önce yapılmış olması gereken bir işi yahut da yaratıklar icat etmeyi emretmek de imkân dahiline girerdi, bununsa yaratma konusunda tutarlı bir yönünün bulunmadığı açıktır.

Aklî delile gelince, taat ile mâsiyetin, çirkin ve gayri meşrû fiilleri işlemenin Allah'a nisbet edilmesi, O'nun emirlere ve yasaklara muhatap olup mükâfat ve cezaya konu teşkil etmesi aklen çirkin ve hikmetsiz telakki edilen bir husustur. Şu halde bu yönleriyle fiilin O'na ait olması tutarsızdır. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Yine, Allah Teâlâ dünyada kendisine itaat edene mükâfat vaad etmiş, isyan edeni cezalandıracağını haber vermiştir. İtaat ile isyan kendi fiili olunca sözü edilen sonuçlara da kendisi muhatap olur. Böyle değil de mükâfat ve ceza gerçek mânada kula aitse bunları doğuran

....

15 Fussılet 41/40.

16 el-Hac 22/77.

17 el-Bakara 2/167.

18 es-Secde 32/17.

19 ez-Zilzâl 99/7.

20 en-Nahl 16/90.

emirlere uyma, yasaklardan sakınma ve benzeri fiiller de kula ait olur. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.* Bir de birinin, bizzat kendisine emretmesi, itaatkâr veya âsi olması muhaldir. İmkânsız olan diğer bir husus da Allah'ın, iradeden yoksun zavallı bir kulu "itaatkâr, âsi, isabetsiz iş gören, zalim" diye isimlendirmesidir; halbuki Allah Teâlâ emir ve yasaklarına muhatap tuttuğu kullarını bunların hepsiyle isimlendirmiştir. Şimdi, iddia edildiği üzere bu isimler (sıfatlar) gerçekte
[360] Allah'a aitse § rab da kul da, yaratan da yaratılan da O olur ve ortada başka bir varlık yoktur. Bu ise hem nakil hem de akıl açısından kabul edilemez bir husustur. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Yine, herkes kendisini yaptıklarında hür, fâil ve kâsip olarak hisseder. Duyu yoluyla elde edilen bilgi konumundaki böylesi bir sonucu kendi statüsünden çıkarıp yok saymak mümkün olsaydı duyularla elde edilen bütün bilgileri de -meselâ bütün bir tabiata ait bilgi gibi- yok saymak imkân dahiline girerdi, halbuki bu reddedilen bir husustur, işte cebir ehlinin telakkisi de bunun gibidir.

Cebriyye'ye ait bu görüş uzun uzun anlatılmasına ihtiyaç hissettirmeyen bir telakki konumundadır, çünkü fazla taraftarı olmadığı gibi onu benimseyenin ortaya koyduğu tutarlı bir açıklaması da bulunmamaktadır. Aslında cebri benimseyen kişi gerçek mânadaki her söz ve fiili kendisinden nefyetmektedir. Böyle olunca da fikir beyan etme imkânı ortadan kalkar, halbuki ilmî tartışma onunla gerçekleşir. Sonuçta böylesiyle tartışmaya girmeye vesile teşkil edecek olan vasıta ortadan kalkıp yok olmuştur. Bazıları, Cebriyye'nin, "Hakiki fiilin kula nisbet edilmesiyle hâlik ile mahlûk arasında benzeşme meydana gelir" tarzındaki endişesine ilim, vücûd, oluşum (kevn) ve diğer kavramlarla mukabelede bulunmuş (ve Cebriyye'nin anlayışınca bunlarla da pekâlâ benzeşmenin olabileceğini söylemiştir). Evet, onlarda anlayabilecek bir akıl olsaydı böyle bir mukabele yerinde olurdu, ne var ki cebir ehli zaruri yollarla oluşan ve müşahede konumunda bulunan bilgiyi inkâr etmişlerdir, bu sebeple de kendileriyle fikrî tartışmaya girmek anlamlı bir davranış olmaz. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

b) Âlimlerin bir kısmı ihtiyarî fiilleri hakikat mânasında kullara nisbet etmişler, bunun yanında Allah'ın bu fiillere tasarrufunu ve bunları yaratma kudretini benimsememiş, O'nun kulların fiilleri hakkındaki iradesini de bazan arzuları dışında olayların vuku bul-
[361] duğu kimselerin temennileri konumunda tutmuşlardır. § Bu âlimler

söz konusu görüşleri için ilâhî emir, nehiy, vaad ve vaîdiyle istidlâlde bulunarak bunların hakikat mânalarıyla emir ve nehiy verene ait olmasını, veya vaîd ve vaadinin daha önce de belirttiğimiz üzere kendisine râci olabileceğini muhal görmüşlerdir. Bu görüşün taraftarları Kur'ân-ı Kerîm'de yer alan emir, nehiy, fiillerin kullara nisbeti ve nihayet ceza ve mükâfat âyetlerini zikretmişlerdir. Allah'a hamdolsun ki bu âyetler Kur'an okuyan herkes için mâlûm olup burada zikri gerekmemektedir. Sözü edilen âlimler Cebriyye telakkisinin yanlışlığı hakkında dile getirdiğimiz delillerden de destek görmüşlerdir.

Onlar hakikat mânası dışında fiillerin Allah'a nisbetinin iki şekilde olduğunu söylemişlerdir. Birincisi fiillerin kendisinden neşet ettiği sebep anlamındadır; buna ek olarak Allah'ın iyilikleri emretmesi ve kötülüklerden sakındırması da göz önünde bulundurulmalıdır. Bazan fiiller hakikat mânasında kendisine ait olmasa da sebeplerine sahip bulunana nisbet edilir. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.* İkincisi fiillerin bir sınanma anında Allah'a izâfe edilmesidir, bu durumda O'nun tasdik veya tekzip edilmesi söz konusudur. Tıpkı Kur'an'a müminlerin imanını ve münafıkların mânevî kirliliğini arttırmasının,[21] Hz. Nûh'un davetine kavminin kaçışını arttırmasının,[22] kavme Allah'ı hatırlamayı unutturmasının[23] ve putlara, kendilerine tapınılmak suretiyle birçok insanı saptırdıklarının[24] nisbet edilişi gibi; § evet, bu [362]
sıralanan eylemler zikredilen varlıkların fiilleri diye anılmıştır; kullara ait ihtiyarî fiillerin de Allah'a izâfe edilmesi bu anlamdadır. Fiillerin Allah'a nisbeti bazan da hal ve duruma delâlet edebilir, meselâ dünyaya

....

21 "Herhangi bir sûre indirildiği zaman onlardan bir kısmı der ki: 'Bu hanginizin imanını arttırdı?' Şüphe yok ki sûre müminlerin imanını arttırır ve onlar sevinirler. Kalplerinde hastalık bulunanlara gelince, onların da mânevî kirliliğini büsbütün arttırır ve onlar artık kâfir olarak ölürler" (et-Tevbe 9/124-125).

22 "Nûh: 'Rabbim, dedi, doğrusu ben kavmimi gece gündüz imana davet ettim. Fakat benim davetim ancak kaçmalarını arttırdı'" (Nûh 71/5-6).

23 "Kullarımdan bir zümre: 'Rabbimiz! Biz iman ettik, bizi affet, bize acı! Sen merhametlilerin en iyisisin, demişlerdi'. İşte siz onları alaya aldınız. Sonunda onlar beni anmanızı unutturdu, siz onlara gülüyordunuz" (el-Mü'minûn 23/109-110).

24 "Hatırla ki İbrâhim şöyle demişti: 'Rabbim! Bu şehri emniyetli kıl, beni ve oğullarımı putlara tapmaktan uzak tut, çünkü putlar onlardan birçoğunu saptırmışlardır'" (İbrâhîm 14/35-36).

ve ayrıca onun ziynetine aldatma fiilinin izâfe edilmesi gibi,[25] çünkü dünyanın cazibesinin gerçek mânada bir eylem yeteneği yoksa da aldanmaya vesile olan görünümler arzettiğinden fiil ona aitmiş gibi gösterilir. Yine çatıları üzerine çökmüş beldelere,[26] konuşan kuşlara[27] ve eğer söz şeklinde konuşmuşsa halinden şikâyet eden hayvanlara[28] nisbet edilen fiiller gibi. Allah'a izâfe edilen fiiller de bu konumdadır; şu açıdan ki Cenâb-ı Hak kulların kötü davranışlarının karşılığını vermede o kadar mühlet tanımış ve o kadar nimet lutfetmiştir ki insanlar, bunu nerede ise yaptıklarına rızâ gösterdiği yolunda delil olarak kullanacaklardır. Bu sebeple onlar, Allah'ın, yapmakta oldukları kötü fiillerin dinî sonuçlarını değerlendirmeyip âhirete ertelemelerini
[363] emrettiğini zannetmişlerdir.[29] § *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

c) Bir kısım İslâm âlimi de ihtiyarî fiilleri hakikat mânasında olmak üzere kullara nisbet etmiş ve onların bu sebeple âsi ya da itaatkâr olduklarını söylemiş, bunun yanında aynı fiilleri yaratılmaları açısından da Allah'a izâfe etmişlerdir. Onlar bu hükmü verirken fiillerin naslarla yer yer yüce Allah'a yer yer de kullara nisbet edilişini göz önünde bulundurmuşlardır. Naslarda geçip de kullara nisbet edilen fiiller aynen Allah'a da nisbet edilmektedir; ama bu, fiilin nisbet ediliş yönünün farklı olması mânasına gelir; meselâ "saptırmak" mânasındaki "idlâl, izâğa", "yol göstermek, korumak" mânasındaki "hidâyet, ismet", "maddî ve mânevî lutuf ve ihsanlarda bulunmak" anlamındaki "in'âm, imtinan",[30] "kendi haline terketmek, kötülük yapmasına fırsat vermek"

••••••••

25 "Dinlerini bir oyuncak ve bir eğlence edinen ve dünya hayatının aldattığı kimseleri bir tarafa bırak!" (el-En'âm 6/70; ayrıca bk. el-Kehf 18/28, 46; el-Kasas 28/60).

26 "Yahut görmedin mi o kimseyi ki evlerinin duvarları çatıları üzerine çöküp alt üst olmuş bir kasabaya uğramıştı" (el-Bakara 2/26).

27 "(Süleyman) kuşları gözden geçirdi ve şöyle dedi: 'Hüdhüdü niçin göremiyorum? Yoksa kayıplara mı karıştı? Ya onun canını iyice yakacağım yahut onu keseceğim veya bana mazeretini gösteren apaçık bir delil getirecektir.' Çok geçmeden hüdhüd gelip: 'Ben, dedi, senin bilmediğin bir şeyi öğrendim; Sebe'den sana çok önemli bir haber getirdim'" (en-Neml 27/20-22).

28 Bk. Ebû Nuaym el-İsfahânî, *Delâ'ilü'n-nübüvve*, s. 326; Kastallânî, *el-Mevâhibü'l-ledünniyye*, I, 366.

29 Mâtürîdî Mu'tezile'ye ait olmak üzere naklettiği bu sözlerle Mürcie'nin kastedildiğine işaret etmektedir.

30 Burada sıralanan kavramların çeşitli âyetlerde geçtiği mâlûmdur. Bunların ⟶

anlamındaki "hızlân, med",[31] bunlardan başka hidayet veya dalâletini arttırmak,[32] ayrıca "kalbini mühürlemek" mânasındaki "tab'",[33] "iyilik veya kötülük yolunu kolaylaştırmak" mânasındaki "teysîr",[34] "gönlünü imana açmak" anlamındaki "şerh" ve "daraltmak" anlamındaki "tazyîk"[35] gibi. Şimdi, burada sayılan vasıfların (ahvâl) kendileriyle nitelenebilen zıtlarıyla birlikte hem Allah'ta bulunması, hem de ihtidâ, dalâlet, rüşd, gay, istikamet ve zeyğ kavramlarının kullara nisbet edilmesi mümkün değildir. § Tekrar edelim ki alternatif iki kavramdan birinin bulunması [364]
(meselâ hidayet veya idlâl) diğerinin de mevcudiyetini gerektirir, çünkü Allah'a izâfe edilen bir kavramın zıt mânalısı olmaksızın tek başına O'na nisbeti söz konusu değildir. Yapılan bu açıklamalardan anlaşılmıştır ki kesb açısından ve hakikat mânasında kullara ait bulunan ihtiyarî fiil aynı zamanda yaratmak (halk) açısından ve hakikat mânasında Allah'a da ait bulunmaktadır. Bunun delili de şudur: Allah Teâlâ'nın fiili nihaî tahlilde yaratması demektir; söz konusu edilen bütün fiiller O'na "halk" ismiyle nisbet edilse bundan "icat etmek"ten (inşâ) başka bir mâna anlaşılmaz; kulun eylemlerinden anlaşılacak olan da onun fiili ve kesbidir. Meselâ "şerh"i ve "dîk"i yarattı, dalâlet ve ihtidâyı yarattı vb. deyişimiz gibi, işte biraz önce söylediğimiz de bunun gibidir. Şu da var ki hidayet ve dalâlet (veya idlâl) alternatiflerinden birini, yahut da sebepleri ve halleri hakikat mânasından çıkarmak isabetli olsaydı alternatilerine de aynı işlemi uygulamak isabetli olurdu, bu takdirde

••••••••

tesbitini yapmak isteyenlere M. F. Abdülbâkî'nin *el-Mu'cemü'l-müfehres li-elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerîm* adlı eseri tavsiye edilir.

31 "Allah yardım ederse artık size üstün gelecek kimse yoktur. Eğer kendi halinize bırakıverirse (hızlân) O'ndan sonra size kim yardım eder?" (Âl-i İmrân 3/160); "Azgınlıklarında onlara fırsat verir (med)" (el-Bakara 2/15).

32 "Onların kalplerinde bir hastalık vardır. Allah da onların hastalığını çoğaltmıştır" (el-Bakara 2/10); "Doğru yolu bulanlara gelince, Allah onların hidayetini arttırır ve sakınmalarını sağlar" (Muhammed 47/17).

33 "Aksine, küfürleri sebebiyle Allah o kalpler üzerine mühür vurmuştur; pek azı müstesna artık iman etmezler" (en-Nisâ 4/155).

34 "Artık kim verir ve sakınırsa, en güzeli de tasdik ederse, biz de onu kolaya hazırlarız. Kim cimrilik eder, kendini müstağni sayar, en güzeli de yalanlarsa, onu da en zora hazırlarız" (el-Leyl 92/5-10).

35 "Allah kimi doğru yola iletmek isterse onun kalbini İslâm'a açar. Kimi de saptırmak isterse göğe çıkıyormuş gibi kalbini iyice daraltır. Allah inanmayanların üstüne işte böyle murdarlık verir" (el-En'âm 6/125).

de bunların hepsi hakikat değil mecaz konumunda bulunurdu. Bunun içindir ki ilk iki görüş birbirinin karşıtı olan birer statüye girmiştir: Cebriyye ve Kaderiyye. Mürcie ve Kaderiyye'nin lânet edilmesi anlamında rivayet edilen haberin mânası da budur.[36] Mürcie kullara ait
[365] fiilleri Allah'a havale edip kula ait kılmamış, § Kaderiyye ise fiilleri
sadece yaratmak mânasında Allah'a nisbet etmiş, Allah'ın bu fiillere tasarruf ve müdahalesini benimsememiştir.

Kulların fiilleri konusunda isabetli olan görüş, fiilleri, hakikat mânasında hem Allah'a hem de kula nisbet etmektir. Ta ki Allah "her şeyin yaratıcısı"[37] ve "her şeye gücü yeten"[38] şeklindeki beyanlarında görüldüğü gibi kendi zâtını vasıflandırdığı kavramlarla nitelendirilmiş ve bunlarla övülmüş olsun ve ta ki hak ile bâtılı birbirinden ayıran adl sıfatı belirginleşsin. Nitekim O, şöyle buyurmuştur: "Senin rabbin kullara asla zulmedici değildir";[39] "Allah'ın size lutuf ve rahmeti olmasaydı, pek azınız müstesna, şeytana uyup giderdiniz.[40] Şimdiye kadar söylediklerimizde yeterli açıklamalar bulunmakla birlikte bu görüşün doğruluğunun delili şudur: Kulların fiilleri içinde tasavvurlarının ulaşamadığı ve akıllarının takdir edemediği haller bulunduğu gibi hedef ve planlarının ulaştığı, akıllarının idrak ettiği haller de mevcuttur. Demek ki bu fiiller birinci açıdan kendilerine ait değildir, ikinci açıdan ise onlara aittir. Birincisi bir şeyin yokluktan varlık alanına çıkışını bütün detaylarıyla zihninde şekillendirip planlama ve bir fiili oluşacağı çevre (cev), mekân ve belirleyici boyutlarıyla biçimlendirip gerçekleştirme olayı gibidir, öyle ki insan bu fiili işledikten sonra aynen tekrar etmek istese bunu gerçekleştirmeye imkân bulamaz.[41] İkincisi ise yasaklanan veya emredilen şeye yönelik olarak harekete geçmek yahut da geçmemek gibidir. Şu halde kullara ait bir

••••••••

36 Mürcie ile Kaderiyye'ye (daha çok Kaderiyye'ye) lânet ifade eden bazı hadis metinleri rivayet edilmiş ve zaman zaman "zayıf, garîb" diye de nitelendirilmiştir (bk. Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, II, 86; Ebû Dâvûd, "Sünnet", 16; Tirmizî, "Kader", 13; İbn Mâce, "Mukaddime", 9; Sehâvî, *el-Makâsıdü'l-hasene*, s. 303; Aclûnî, *Keşfü'l-hafâ'*, II, 91-92).

37 el-En'âm 6/102.

38 el-En'âm 6/17.

39 Fussılet 41/46.

40 en-Nisâ 4/83.

41 En basit bir örnek olarak üç basamaklı bir merdiveni çıkmamızı sağlayan fiilin bedenimizin iç ve dış organlarında meydana getireceği hareket ve

fiilin birinci açıdan onların ürünü değilken ikinci açıdan kendilerinin
ürünü olduğu ortaya çıkmaktadır. § Kulların birinci açıdan da fiillerini [366]
hakikat mânasında gerçekleştirmeleri imkân dahilinde bulunsaydı -ki aslında bu fiil iradeleri dışında zuhur etmekte ve kendileri de aynı fiili tekrarlamaktan âciz bulunmaktadır, ayrıca yukarıda değinildiği gibi insanların hepsi fiil gerçekleştirmede aynı konumda değildir- şu andaki şekliyle tabiatın, kudreti ve ilmi olmayan ve her şeyin yapısal özelliklerinden haberdar bulunmayan birinin eseri olarak vücut bulması da mümkün olurdu. Bunun yanında sahip bulundukları mahiyetleriyle birlikte birçok mûcize bunlara dair bilgisi ve kudreti olmayan sıradan insanların eylemi olarak da oluşabilirdi. Sözünü ettiğim hususların insan gücünü aşması karşısında muarızlarımızca da bir yaratıcının ve O'nun gönderdiği peygamberlerin mevcudiyetine hükmetmek kaçınılmaz olduğuna göre kullara ait fiillerin de aşkın bir yaratıcısı olmalıdır. Bu gerçeğin vurgulanması içindir ki yüce Allah şöyle buyurmuştur: "Hiçbir şey O'nun benzeri değildir."[42] Bu ilâhî beyan, fiilin gerçekleştirilmesinde sözünü ettiğim açıdan bir benzerliğin hâsıl olması Allah'ın mislinin mevcudiyeti mânasına geldiğini ifade etmiştir. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Yine, kullara ait fiillerin hüsün ve kubuh çizgisinde gerçekleştiğini görürüz; ancak bu fiilleri işleyenler yaptıklarının hüsün ve kubuh statüsüne girdiğini irdelemezler. Onlara göre önem verilmesi gereken şey fiilleri süsleyip güzelleştirmekten ibarettir. Halbuki fiiller bunun aksine cereyan edebilir, bunun da sebebi, Allah'ın, bu fiilleri taşıdıkları niteliklerle kullara ait olmayacak bir konumda yaratmasıdır. Söz konusu fiiller vuku buldukları hüsün ve kubuh nitelikleriyle kendilerinin eseri olsaydı -oysaki onlar bu iki niteliğin mahiyet ve sınırlarını bilmemektedir- bu durumda fiilin kubhundan ve hüsnünden haberdar olmamaları mümkün değildi. Demek ki kulların fiilleri bu açıdan kendilerine ait değildir. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.* Muarızlarımız olsa olsa şöyle diyebilirler: Fiiller kendi kendi-
lerine hüsün ve kubuh niteliği taşırlar. § Eğer fiilin hüsün ve kubhu, [367]
kendi konumu sayesinde gerçekleşecekse, bilinmelidir ki Allah Teâlâ her türlü varlığa o varlığın kendisinden daha yararlıdır, çünkü her

••••••••

pozisyonları bir mimar gibi bütün detayları ve uygulama şekilleriyle planlayıp tekrar etmemiz mümkün değildir.

42 eş-Şûrâ 42/11.

bir varlık kendi mahiyetinden habersizdir. Şu da var ki bir yaratıcı olmaksızın hüsün ve kubhun oluşması mümkün olsaydı her şeyin yaratıcısız vücut bulması da imkân dahiline girerdi, böyle bir hükümde ise İslâm'ın dışına çıkma pozisyonu söz konusudur. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Yine, kullara ait fiillerin, sahiplerine eziyet, yorgunluk ve elem verdiklerini müşahede ederiz. İnsan tabiatının eziyet veren olmaksızın böyle bir şey hissetmesi, yoran olmaksızın yorgunluk duyması ve elem veren bulunmaksızın acı hissetmesi muhaldir. O halde fiillerin elem, yorgunluk ve eziyet verme niteliklerinin, onların yaratıcısının etkisiyle oluştuğu ortaya çıkmıştır. Bilindiği üzere fiilleri gerçekleştirenlerin amacı onlardan haz duymak ve yararlanmaktır. Buna göre onların taşıdığı elem ve eziyet verici vasıfların kullar sayesinde oluşmadığı ortaya çıkmaktadır. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Yine, insanlar arasında "Allah'tan başka yaratıcı ve O'ndan öte rab yoktur" şeklinde genel kabul görmüş bulunan kanaat de konumuzun bir delilini oluşturur. Eğer fiillerin yokluktan varlık alanına çıkıp oluşmasını, ardından mevcudiyetini yitirmesini, sonra tekrar vücut bulmasını fâillerinin biçimlendirmesine bağlı kılarsak, bu takdirde fâillere, yaratıkların sayesinde "yaratılmış" vasfını kazandıkları "halk" sıfatını nisbet etmiş oluruz; bu hükümdense Allah'tan başka bir yaratıcının mevcudiyeti sonucu çıkar, bunun da kabulü halinde biraz önce sözünü ettiğim yaygın kanaate ters düşen bir durum oluşur. Bir de, böyle bir şey imkân dahilinde görülüyorsa kulun kendi fiilinin rabbi olması da mümkün olur; bu ise reddedilen bir yargıdır. *Başarıya ulaşmak ancak Allah'ın yardımıyla mümkündür.*

[368] § Yine, kullara ait fiiller son tahlilde zâhirî bazı hareket ve sükûnlardan ibarettir ve Allah Teâlâ bütün hareket ve sükûn eylemlerini kudreti altında tutmaktadır. Şayet böyle olmasaydı kulları bu fiillere muktedir kılmazdı, böylece fiiller kendiliklerinden ilâhî kudretin çerçevesine girmiş olmaktadır. Şimdi, Allah kulu kendi fiiline tek başına muktedir kılınca kudret kendisinden zâil olur; bu durumda O, kudreti zâil olan ve fâni bir kudretle muktedir olabilen biri durumuna düşer, niteliği bundan ibaret bulunan bir varlık rab değil, ancak kul olabilir. *Başarıya ulaştıran sadece Allah'tır.* Şu da var ki hareketle sükûn gözün tesbitine göre önceki pozisyonlarından farklı şeyler değillerdir, hareket ile sükûna bakan kimse de onların

iki devresini birbirinden ayıramaz. Aradaki benzerliğin köklü bir temeli olmasaydı ayırım imkân dahiline girerdi. İki fiilin birbirine benzemesi her birinin isimlendirilmesini sağlayacak bir varlığın (fâilin) mevcudiyetini gerekli kılar ve isimlendirme de benzeşmeyi gündeme getirir, zira duyulur âlemde fiillerin birbirine eşit görünmesi fâillerinin benzeşmesini gerektirir.[43] *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Yine, tevhid ehlinin, tabiatı oluşturan nesnelerin yaratılmış oldukları şeklindeki bilgisini sağlayan şey, bu nesnelerin ayrışma, birleşme, harekete geçme veya hareketsiz kalma statülerinin dışına çıkamamış olmasıdır. Sözü edilen bu haller hakikat mânasında ve elinde cereyan eden kulun fiiline benzer bir şekilde Allah tarafından yaratılmamış olunca, Allah'ın fiiliyle oluşmuş ve olduğu gibi algılanabilen herhangi bir cisim ve cevherin (ayn) mevcudiyetini ispat etmeye imkân bulamayız. Çünkü biraz önce isimlerini zikrettiğimiz fiillerin Allah'ın dahli olmaksızın gerçekleşmesi mümkündür, gerçekte sayesinde vücut buldukları varlığı göremediğimize göre. Bu tadirde âlemin yaratılmışlık delilini Allah'tan başkası ikame etmiş olur. Zira Allah için, yukarıda sözünü ettiğimiz ayrışma, birleşme gibi hallerden hangisinin kendisine ait olduğunu izhar etme imkânı kalmamaktadır. Bu haller olmayınca da âlemin yaratılmışlığı bilinemez. § Sonuç [369]
olarak Allah'ı kendisinin ikame ettiği bir delille bilme yolu ortadan kalkar. Bir de şu var: Sözü edilen hallerin tamamı Allah'tan başkası sayesinde oluşabileceğinden onlara dayanarak yaratıcılarının Allah olduğu gerçeği kanıtlanamaz. Cisimler ise ancak bu haller vasıtasıyla algılanabilir. Buna göre Allah Teâlâ'nın, birliğine kılavuzluk edecek bir delil ve rubûbiyyetine tanıklık edecek bir şahit yaratmış olması mesnetsiz kalır. *Hatadan korunma ve kurtuluşa erişme ancak Allah'ın yardımıyla mümkündür.*

Yine, Cenâb-ı Hak "Allah evlât edinmemiştir, O'nunla beraber hiçbir tanrı da yoktur" buyurmuş ve beyanına şöyle devam etmiştir: "Aksi takdirde her tanrı kendi yarattığını sevk ve idare etmeye yönelirdi."[44] Yüce övgüye mazhar bulunan Allah yarattığı her bir arazda mutlaka o arazın yaratılmışlığını bildiren bir delil yerleştirmiştir, zira arazlar anlattığımız konuma sahiptir. Allah'ın mahlûkatı içinde

....

43 Sonuç olarak hem Allah'ın hem de kulun hakikat mânasında fâil olması gerekir.

44 el-Mü'minûn 23/91.

birleştirilen, ayrıştırılan, harekete geçirilen veya hareketi durdurulan yaratıklar olabilir ve biz de onları göremeyebiliriz, tıpkı ilke olarak görüldüğü halde temel maddesiyle algılayamadığımız yaratıkların bulunması gibi. Yukarıda söz edilen fiiller ise yapısal özellikleri sebebiyle görülmezler, onlar ancak nesnelerde cârî olan birleşme, ayrışma gibi hallerin değişmesi sebebiyle algılanıp bilinir. Tarafımızdan görülemeyen nesnelerin bulunması mümkün olduğuna göre algılanamayan, Allah tarafından yaratıcılığına delil kılınmayan ve fakat yok da edilmeyen fiillerin de bulunması imkân dahilindedir. Peki, Mu'tezile'nin (Allah'ın varlığına ve birliğine delil teşkil eden) fiillere dair telakkisi mülhidlerin görüşüne nasıl karşı çıkabilmiştir ki aslında Mu'tezile bu noktada mülhidenin fikir ortağıdır. Allah'tan sonucu bu olan bir telakkiden kurtulmayı niyaz ederiz.

Şu da var ki sınırlı kudret yaratıklardan her birine ait olan kudrettir. Herkesin başkası için fonksiyoner olmayan bir kudreti vardır. Buna göre Allah'ta kuluna ait olan kudrete fonksiyoner olacak bir kudret yok demektir ve O'nun kudreti her sınırlı kılınmışın kudreti gibidir. Halbuki Allah yaratılmışın sıfatından münezzehtir. *Başarıya ulaşmak ancak Allah'ın yardımıyla mümkündür.*

Yine, eğer (kullara ait fiiller gibi) aslında kudret statüsüne dahil
[370] bulunan bir şeyin ilâhî kudretin dışında kalması mümkünse § -aksine o tek şey olmayıp belki de diğer bütün yaratıklardan da çoktur- Allah'ın va'd ve vaîdine nasıl inanabiliriz? O'nun vuku bulacağını haber verdiği kıyamete ve dilerse yarattıklarına benzer âlemler de yaratabileceğine[45] bu haberi duyan kişi nasıl bel bağlayabilir? Oysaki O, fikrî rakiplerimizin anlayışına göre daha kuvvetli bir şeyi yaratmak şöyle dursun bir sivri sinek bile icat etmeye güç yetiremezmiş. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Yine, Allah her şeyin mâliki olup O'nun nesne ve olaylara yönelik mülkiyeti kulda olduğu gibi sonradan kendisine kazandırılmış değildir, aksine O, her şeyin yaratıcısı olduğundan bizâtihî mâliktir. Şimdi, Allah'ın, kulların fiilinin mâliki ve rabbi olmayışı fiilin kullara ait bulunması sonucunu doğurur, bu durumda da O'nun rubûbiyyet ve mâlikiyyeti eksik ve sınırlı kalır. Söz konusu fiil ise her bir yaratığa

....

45 Bu konuyla ilgili pek çok âyetten biri şöyledir: "Yaratmayı başlatan, sonra da onu tekrarlayan O'dur, ki bu O'nun için pek kolaydır" (er-Rûm 30/27).

ait olur, böylece yaratıklar birçok şeye sahip bulunurlar, zira onların her biri hem kendi fiiline hem de başkasınınkine mâliktir, Allah ise bunlara mâlik olamamaktadır. Ne var ki Allah'ın her şeye mâlik oluşu sübût bulunca O'nun her şeyi yarattığı hükmüne varmak da kaçınılmaz olmuştur, çünkü kul bu yetkiye sahip bulunmamaktadır. Zaten varlıklara mâlik olmak ya onlara güç yetirmekle veya buna sahip bulunanın temlikiyle mümkündür. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Yine kul, Allah'ın kendisini muktedir kılmasıyla güç yetirir hale gelebilir, hiçbir zaman o, kudreti olmayan birinin muktedir kılmasıyla güç kullanabilir bir duruma gelemez, § tıpkı ilmi olmayanın [371]
bilgi sahibi kılmasıyla kişinin bilir hale gelemeyeceği gibi. Görülmez mi ki kendisi bir şeye güç yetiremeyen birinin başkasını muktedir kılmanın gücüne sahip olamamaktadır. Başkasını bilgi sahibi kılacak ilmi bulunan kimsenin, kendisinin bilmemiş olması da imkân dahilinde değildir. Bizim de açıklamak istediğimiz husus aynen bunun gibidir. Şu halde Allah'ın kula ait bulunan fiile de muktedir olduğu sübût bulmuştur. Allah'ın güç yetirdiği şeyin başkasının sayesinde vücut bulması ise muhaldir. Böylece O'nun kulun fiilinin yaratıcısı olduğu kanıtlanmıştır.

Yine, tabiat arazlardan ve cisimlerden ayrı kalamaz. Bütün araz türleri hakikatte Allah'tan başkasının fiili olabilir.[46] Bu durumda âlem inşa edilip varlık kazanması açısından hem Allah'a hem de insanlara ait olur. Bu anlayışta ise âlemin yaratıcısının birliği ilkesi ortadan kalkar. Halbuki İslâm'a müntesip olanlar âlemin yaratıcının bir olduğu noktasında herhangi bir fikir ayrılığına düşmemişlerdir. Herkesin katıldığı bu ortak hükmü, sonuç itibariyle ortadan kaldıracak bir telakki herkes tarafından reddedilmeye mahkûmdur. Tıpkı Allah Teâlâ'nın şu sözünde beyan edildiği üzere: "Hiçbir şey O'nun benzeri değildir",[47] yine şu sözü: "Her şeyin ilâhı."[48] Bazıları tarafından ileri sürülen ve Allah'a kulları arasında benzer ve denk nisbet etme sonucunu doğuran

....

46 Yani Mu'tezilî düşüncenin bir gereği olarak, çünkü bu mezhebin mensupları arazlardan ibaret bulunan kullara ait fiillerin yaratılışını Allah'a nisbet etmiyorlar.

47 eş-Şûrâ 42/11.

48 Müellif herhalde şu âyet-i kerîmeyi kastetmektedir: "İşte rabbiniz Allah O'dur. O'ndan başka tanrı yoktur. O her şeyin yaratıcısıdır" (el-En'âm 6/102; ayrıca bk. el-Mü'min 40/62).

görüş biraz önce dile getirilen genel kabul karşısında itibardan düşmeye mahkûmdur. Allah'ın benzeri ve denginin bulunması muhal ise Mu'tezile'ce ileri sürülen görüş de aynı şekilde muhaldir. Hatta kula ait fiilin yine kendisine ait olmasının imkânsızlığı daha da belirgindir,
[372] çünkü o, Allah'ın birliğini tesbit etmenin vesilesidir. § Şöyle ki yaratıcının birliğini ispat edebilmek için âlemin (bütünüyle) O'nun fiilinin eseri olduğunu kanıtlamak gerekmekte, ancak bu sayede "Hiçbir şey O'nun benzeri değildir"[49] tarzındaki ilâhî beyan yerine oturmakta ve ortağı bulunmayan tek ilâh vasfı gerçekleşmektedir. Âlemin mevcudiyeti Allah'la birlikte (kendi fiillerini yaratan kulların bulunuşu gibi) bazı ortakların da fonksiyoner olmasıyla sübût bulacaksa, bu takdirde, "hiçbir şeyin kendisine benzer olamayacağı" ilkesine "birçok şeyin kendisine benzer olması" ilkesinden daha yakın ve daha lâyık olamaz. Şöyle de söylenebilir: Bu takdirde Allah, ibtidâen yaratıp yokluktan varlık alanına çıkardığı şeylerin ilâhı olmaya başkasından daha lâyık bir konumda bulunmaz. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Yine Allah kullara ait fiillerin yaratıcısı olmasaydı, O'nun, resullerin elinde izhar ettiği bütün hüccetleri ve başlangıcından tutunuz da emr-i ilâhîsinin sona ereceği zamana kadar yarattığı ve yaratacağı âlemde fonksiyoner olan yönetimi kendi içinde çelişkili ve tutarsız hale gelirdi; evet böyle olurdu şayet yönetip yaşattığı, yok ettiği ve çeşitli türlerden olmak üzere inşa ettiği mahlûkatının konuya ışık tutan konumu olmasaydı; bu sonuncuların hepsi dış görünüşü itibariyle yaratıklarının fiiliyle oluşup tamamlanmıştır. Ancak başkasının ilmî ve fiilî yardımıyla hüccet ortaya koymak isteyen birinin, hakîm ve kādir olması mümkün değildir, öylesi ancak cahil ve âciz biridir. Sonuç olarak kullara ait bütün fiillerin, Allah Teâlâ'nın, dilediği kimsenin elinde, dilediği keyfiyet ve plan çerçevesinde yarattığı eylemler olarak ortaya çıktığı sabit olmuştur. Övgüsü yüce olsun O'nun!

Yine meşgul olduğumuz kelâm alanında aklî istidlâl (kıyas) ya kullanılır veya kullanılmaz. Eğer kullanılmayacaksa kâinatın yaratıcısının bilinmesi konusunda karşıt fikirlilerimizin de benimsediği yöntem geçersiz hale gelir; çünkü Allah'ın duyularla idrak edilmesi mümkün olmadığından O'nun varlığı sadece kıyasla bilinebilir, buradaki kıyas da duyulur âlemle istidlâlde bulunmaktan ibarettir. Bir de

••••••••

49 eş-Şûrâ 42/11.

şu var: Arazlarıyla birlikte âlemin sahip bulunduğu bütün oluşumların § kulların fiillerinde bulunduğunu gözlemekteyiz.[50] Fiillerin yaratılmışlığına hükmedilmediği takdirde "yaratılmışlık" kavramı sadece nakil yoluyla anlaşılmış olacaktır. [373] Bu durumda ise ya "O her şeyin yaratıcısıdır"[51] mealindeki ilâhî beyanla sabit olan genel ilkenin hâkim kılınması gerekir -çünkü hiçbir şeyin yaratılmışlığı gerçeğine onun özgün niteliğiyle ulaşmak mümkün değildir- yahut da sözü edildiği şekilde aklî istidlâlin gerekliliği kabul edilir. Kaldı ki kul fiil sahibi olması sebebiyle hâlik konumuna gelmiş değildir; şu halde onun fiili kendisini aşan biri sayesinde oluşmaktadır.

Şunu da belirtmek gerekir ki fâili tanımanın yolu fiilinin bıraktığı izlerden geçer. İman olgusu aklın değerlendirmesi açısından fiillerin en güzeli, ayrıca var olan her şeyin en nurlusu, en engini, en değerlisi ve Allah rızâsını en fazla celbedenidir. Eğer "İmanın yaratıcısı Allah değildir" diyecek olursak iki sonuçla karşı karşıya gelmiş oluruz. **Birincisi** iman etmek ve başka iyi davranışlarda bulunmak suretiyle Allah'a itaat eden kimseyi O'ndan üstün tutmaktır; çünkü Allah murdar, kötü kokan, pis ve çirkin nesneler de yaratmıştır; O'nun yarattığı bazı güzel şeyler varsa da bunlar güzel ve hayırlı olma açısından itaatkâr kulun iman ve ibadetlerine denk gelemez. Durum böyle olunca, tasvir edilen statü kulun fiil ve yaratma noktasında Allah'tan üstün olmasını gerektirir, zira erdemli varlıkların birbirlerine oranla üstünlükleri fiillerinin üstünlüğüne bağlı olduğu herkesin mâlûmudur. Böyle bir sonuç doğrusu Mu'tezile'ye yakışan bir şeydir. Çünkü onlar küfür fiilinin her yönden çirkin ve şer olduğunu kabul etmişlerdir, öyle ki maymun ve domuzların konumu bunun aşağısında bulunmaktadır; bunun yanında iman fiili de bütün güzel nesnelerden daha hayırlıdır. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.* **İkincisi** ibadetlerin ve iyi davranışların sevabının güzelliği hissî, imanın güzelliği ise aklîdir. Hissen güzel olan aklen güzel olanın aşağısında kalır, çünkü yukarıda da açıklandığı üzere birinci güzelliğin başka bir hale dönüşmesi mümkünken § diğerinin nitelik değişikliğine uğraması imkân dahilinde değildir. [374] Durum böyle olunca hissî güzelliğe verilecek mükâfat gerçekleştirilen amel kadar olacaktır, halbuki Allah bir iyiliğe on misli mükâfat

••••••••

50 Müellif bu sözüyle şu yaygın ifadeyi kastetmiş olmalıdır: "Sen kendini en basit bir cisimcik saysan da / En muazzam âlemi taşıyorsun şahsında".

51 el-En'âm 6/102.

vereceğini vaad etmiştir.[52] Şu halde iman olgusunu güzel niteliğiyle birlikte yaratma fiilinin Allah'a ait olduğu sübût bulmuştur. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Allah Teâlâ yapmadıklarıyla övülmek isteyen kimseleri yermiştir.[53] Allah ayrıca kullarına iman olgusundan dolayı kendisine şükretmelerini ve lutufkârlığına hamd ve senâ ile mukabelede bulunmalarını da farz kılmıştır. Şimdi O'nun imanı ve mânevî nimetleri yaratmamış olması mümkün değildir, çünkü bu takdirde yapmadığı işten dolayı övülmesini ve kimseye lutufkârlıkta bulunmadığı halde kendisine teşekkür edilmesini talep edenin durumuna düşer. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Yine "ilâhî fiil"in mânası icat etmek ve yokluktan varlık alanına çıkarmaktan ibarettir. Mu'tezile bunu kula ait fiilin mânası olarak telakki etmiş; kula kesb kudreti izâfe ettiği halde bu kudreti Allah'a nisbet etmemiştir. Bu suretle kul kudret açısından daha önemli bir konuma gelmiştir. Çünkü onun kudreti Allah'ınkine nisbetle daha zengin bir alana yönelmekte, Allah'ın kudreti ise iki alternatiften sadece birini, yani hayrı gerçekleştirebilmektir. Bu değerlendirmeyi vuzuha kavuşturan hususlardan biri de şudur ki düşünürler işlenişi
[375] tek konumlu olan her fiili tab'an gerçekleşen, § çift konumlu olanı da kudrete dayanıp irade ile oluşturulan fiil statüsünde tutmuşlardır. Aynı şey tartışmakta olduğumuz meselede de geçerli olmalıdır. Mu'tezile'ce de doğru olan budur. Zira onlar, kulun kendi iradesini ortadan kaldıracak bir fiili Allah'ın işlemesine yine kulun mani olabileceğini kabul ederler, bunun yanında böyle bir kudreti Allah'a nisbet etmezler, ancak fiilin kulun kudretiyle ilgisi yoksa müstesna. Sonuç olarak ihtiyarî fiillerin Allah tarafından yaratılmaması halinde sözünü ettiğimiz tutarsızlıkların gündeme geleceği sabit olduğuna göre -ki bu tutarsızlıklar aklın da naklin de benimsemeyeceği şeyledir- bütün fiillerin Allah tarafından meydana getirildiği hususu kanıtlanmış oldu. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

....

52 "Kim (Allah'ın huzuruna) bir iyilikle gelirse ona getirdiğinin on katı vardır" (el-En'âm 6/160).

53 Mâtürîdî şu âyet-i kerîmeye işaret etmektedir: "Sanma ki ettiklerine sevinen, yapmadıklarıyla övülmek isteyenler, evet, sanma ki onlar azaptan kurtulacaklardır. Gerçekte onları elîm bir azap beklemektedir" (Âl-i İmrân 3/188).

Bu meselede hareket noktalarından biri şudur ki Senevîler'le Mecûsîler'in temel görüşü evrenin yaratılışını iki tanrıya irca etmektir. Bunun dışında onlar bütün emirleri ve işleri yerli yerinde olan, hiçbir şekilde zulmetmeyen Cenâb-ı Hakk'ın tek, alîm ve kadîr olduğu gerçeğinde tevhid ehli ile aynı kanaati paylaşırlar. Senevîler'i ve Mecûsîler'i geride bırakıp da kâinatın yaratılışını sayılamayacak kadar kişilere (fiil işleyen kullara) havale eden ve ulûhiyyeti mahlûkat tarafından benimsenen Tanrı'nın kâinatın büyük bir kısmını oluşturan ef'âl-i ibâdı yaratmaya muktedir olmadığını ileri süren kimse, evet böylesi O'nu sadece şerlerden ve kabih olan şeylerden tenzih eden Senevî ve Mecûsîler'den daha fazla yerilmeye lâyıktır. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Mu'tezile'nin ihtiyarî fiiller hakkında ileri sürdüğü bir husus da, bu fiillerin bir kısmı çirkin ve gayri meşrû olduğundan bunların meydana getirilmesi Allah'a havale edildiği takdirde O'na yakışık almayan bir nisbet edişin gündeme gelmesidir. Aynı şey Senevî ve Mecûsîler için de söz konusudur, onlara göre de tabiat nesneleri içinde çirkin, pis, murdar ve kötü kokan şeyler vardır. "Söz konusu nesnelerin Allah Teâlâ tarafından kötü olarak yaratılmasının sebebi bunları irtikâp edenlerin hareket tarzıdır, aynı nesnelerin meşrû ve güzel olmayıp toplumun selâmetine ters düşmesi de yine insanların davranış biçimleri yüzündendir" şeklinde bir anlayış hâkim kılındığı takdirde Allah'a nisbet edilişleri şu söylemi benimseyenin deyişinden daha çirkin değildir: "O, pislikleri yaratandır, belâ, sıkıntı ve elemlerin ilâhıdır, şeytanların § ve azgınların hükümdarıdır." Mademki O'nun [376]
her şeyin rabbi ve ilâhı olduğunu -biraz önce açıkladığımız açıdan nisbet etme yorumuyla- söylemek çirkin ve yakışıksız olmamıştır, işte kullara ait fiillerin tamamının nitelikleri de bundan farklı değildir; her ne kadar böyle bir nisbet açıkladığımız açıdan yorumlandığı takdirde çirkin ve yakışıksız ise de. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

[Kulların Fiilleri Hakkında Mu'tezile'nin Görüşü ve Tenkidi]

Kendilerini kelâm ilminin süvarileri zanneden ve İslâm âlimleri içinde bu ilme sadece onların vâkıf olduğunu sanan söz konusu fırkanın fiiller hakkında tutundukları delilleri zikretmeliyiz. Belki bu münasebetle iddialarının bir cüretten ibaret olduğunu ve son tahlilde,

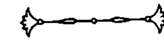
kelâm mütehassıslarının adımlarına yaklaşmak şöyle dursun sıradan müntesiplerinin unvanını bile taşımaktan uzak bulunduklarını anlarlar. Ayrıca burada Mu'tezile'nin, tefekkürün temel ilkelerinden saptıklarını da -söylediklerimi iyice inceleyen kimseye- Allah'ın izniyle açıklayacak ve arkasında gizlendikleri âyetleri beyan edeceğiz; şu amaçla ki, Mu'tezile'nin ilâhî beyanların mahiyetine nüfuz etmek şöyle dursun bir yönüne bile vâkıf olabilselerdi iki cihan saadetine ulaşabilecekleri gerçeği ortaya çıkmış olsun. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Kullara ait fiillerin Allah tarafından yaratıldığını kabul etmeyenler şununla istidlâl etmişlerdir: Her şeyden önce insanlar bu fiillerin bir kısmıyla emredilmiş, bir kısmından da nehyedilmiştir -Mu'tezile mensupları söz konusu emir ve nehiyleri içeren âyetleri de zikretmişlerdir- Eğer bu fiilleri Allah'ın yarattığını kabul edersek, sanki Allah kendisine iyilikleri yaratmayı emretmiş, kötülükleri yaratmaktan da menetmiş gibi bir durum ortaya çıkacaktır.

{Fakih (r.h.) şöyle dedi}: Bu istidlâlde bulunan kimseye şöyle bir soru yöneltilir: "Allah imanı ve benzeri davranışları yaratmasını kula emretmiş, küfrü ve benzeri kötülükleri yaratmaktan da onu menetmiştir" tarzındaki bir hükmü kabul ediyor musun? Eğer "evet" derse Allah'ın insanlara yaratıcı olmalarını emrettiğini açıkça belirtmiş olur. Halbuki müslümanlar Allah'tan başkasının hâlik olmasını kabul etmemiş, yine onlar "yaratıcı" vasfı taşıyana ibadet edilebileceği nok-
[377] tasında herhangi bir fikir ayrılığına düşmemiş § ve hâlikın hem rab hem ilâh olduğunu kabul etmişlerdir. Bu durumda fiilinin hâlikı olan her bir kulun da bu konumda tutulması gerekecektir, bu ise bütün müslümanların reddettiği bir husustur. Eğer "hayır" derse ona şöyle mukabelede bulunulur: Fiilin emredilmesi veya yasaklanması onun yaratılmasının emredilmesini yahut da yasaklanmasını gerektirmediğine göre neden sen şöyle bir iddia ileri sürüyorsun: Şayet Allah kullara ait fiillerin yaratıcısı olsaydı O'nun da bu fiillerle emredilmesi veya onlardan nehyedilmesi gerekirdi. Halbuki emir ve nehiy yoluyla hiçbir zaman yaratma emri veya yasağı gerçekleşmemektedir.

Muarızımıza şöyle bir soru da yöneltilebilir: Söyle bakalım, iman ile küfür araz olan iki şey, fâillerinin sonradanlığını kanıtlayan iki hareket, kişinin isabetli veya isabetsiz davranışının (hikmet veya sefeh) delilleri, onun ilminin veya cehlinin belirleyicileri değil midir? Bütün bu sayılanlar iman ile küfürde bulunduğundan muarızımız

"evet!" demek mecburiyetindedir. Bu defa şöyle sorulur: Fiilin emredilmesi veya yasaklanması, o fiilde bulunan ve biraz önce sayılan hususların da emredilip yasaklanmasını gerektirir mi? Eğer "evet!" derse yanılmış olur; çünkü onun küfür halindeki hikmetsizliğinin delili mevcut olup, bunun yani küfrün hikmetsizliğe delâleti doğru bir olgudur ve bu sebep-sonuç ilişkisinin Allah tarafından yasaklanması söz konusu değildir; bir de insanların çoğu, fiilin yukarıda sıralanan özelliklerinden haberdar değildir, bu sebeple de fiilin bu özelliklerinden ötürü emredilmiş veya yasaklanmış olması mantıkla bağdaşmaz, bu konuda mükelleflere tolerans tanımak gerekmektedir. Mu'tezilî'ye sorulur: İşte sözü edilen fiilin Allah tarafından yaratılmış olmasının ne engeli vardır? Görüldüğü üzere burada hâlikın kendi zâtına yönelik olarak iyilikleri yaratmayı ve kötülükleri yasaklamayı emretmesi gibi bir durum yoktur. Ayrıca yukarıda sözünü ettiğimiz bakış açıları da aklen isabetli görülmüştür. Şunun da belirtilmesi gerekir ki "Filân şey filândan küçük veya büyüktür, ondan daha iyi veya daha kötüdür, daha çirkin veya daha güzeldir, delil oluşturması açısından daha üstün veya daha aşağı bir derecededir, daha zayıf veya daha kuvvetlidir, yaratılmıştır, mevcuttur" ve anlatılması çokça hacim dolduran diğer özellikler; evet bütün bu izâfî vasıflardan hiçbiri her yönüyle kötü veya iyi yahut da taat ve mâsiyet diye nitelendirilemez; bunların Allah tarafından yaratılması mümkün olup bu açıdan taat ve mâsiyet, hayır ve şer veya emir ve nehiy olarak vasıflandırılamaz; sonuç itibariyle O'na ait olan hiçbir fiil bunlarla nitelendirilemez. *Başarıya ulaştıran sadece Allah'tır.* Vaîd ve va'd meselesi de bunun gibidir, fiili biz gerçekleştirdik, ilâhî açıdan ise ona emir ve nehiy taalluk etmiştir; böylesine mükâfat ve ceza da terettüp eder.



§ Kullara ait fiiller probleminin nirengi noktası şudur: Bu fiillerin [378]
Allah tarafından yaratılmış olmasının kabul edilmemesi: **a)** Muhal görülmesi, **b)** benimsenmesini sağlayacak yeterli bir ispatın (naklî delil) bulunmaması, **c)** veya bunu kabul etmenin cebri gerektirip iradeyi ortadan kaldırması sebebiyle olabilir; doğrusu, cebir konumundaki bir fiil hakkında emir, yasak, mükâfat veya cezadan söz etmek aklın çirkin bulacağı bir şeydir.

1. Fiiller konusundaki görüşümüzü muhal telakki eden kişi bunun delilini göstermekle mükelleftir. Öylesinin bulabileceği yegâne

kriter meseleyi beşerî çerçevedeki fiil ölçüleriyle mukayese ederek, gerçek mânasıyla bir fiilin iki kişiye ait olamayacağı kanaati, yahut da böyle bir şeyin, bir fiilin meydana getirilişinde hâlik ile mahlûkun iştiraki sonucuna götüreceği zannıdır. İleri sürülen birinci endişenin cevabı tartışılan bu konuda bazı alternatiflerin bulunduğu şeklindedir. Bize göre ihtiyarî fiillerin oluşumunda Allah'ın fiili gerçekte kulun fiilinden başkadır. Kula nisbet edilen eylem O'nun fiili değil mef'ulüdür. Duyulur âlemde bunun örneğini bulmak zor değildir. Meselâ iki kişinin bir şeyi çekmesi sonucu kopması ve yine iki kişinin bir şeyi yerinden uzaklaştırması gibi. Aslında burada iki kişinin fiili aynı olup onlar fiil sayesinde bir noktada ortak durumunda bulunurlar, o da fiilin hakikatte ikisinin mef'ulü olmasıdır; burada yerinden uzaklaştırılan nesne ve kesilen şey de tektir; yine bu örnekte "taşınma olgusu" (haml) bölünmeyen bir cüz olup onu güçleri bir olan iki kişi taşımıştır; bu iki kişinin fiilinin hakikati farklıysa da mef'ul ikisine ait tek bir şeydir. Bizim tartışmakta olduğumuz kullara ait fiiller de bunun gibidir. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

[379] § Şunun da belirtilmesi gerekir ki kimse bir başkasını, onun yapacağı fiil için güçlendirmeye ve onun fiilini yaratmaya muktedir değildir. Yine hiçbir insan kendi mekânının ve kendi yapısal kuruluşunun dışında herhangi bir fiil gerçekleştiremez. Bunun yanında Allah'ın fiilini yaratıklardan sâdır olan fiil ile mukayese etmekte hem bir bilgisizlik hem de gerek kudret bakımından gerekse fiilin yaratılmıştaki oluşumu açısından bir benzeşme söz konusudur. Halbuki Allah böyle bir şeyden yüce ve münezzehtir.

Bu konuda ileri sürülebilecek bir başka iddia da "Bir şeyi yaratmak o şeyin kendisidir" (tekvin mükevvenin aynıdır) şeklinde fikir beyan edenin sözüdür. Bu konudaki alternatifleri yukarıda anlatmıştık. Daha önce açıkladığımız şey'iyyet anlayışına bağlı olarak, küfürle hükmetmeye varmayan bir nevi "halk" fiilini kula nisbet etmek imkân dahilindedir. Mu'tezile mensupları felçli bir insanın hareketinin yaratılış açısından Allah'a, hareket açısından ise kula ait olduğunu söylemiştir; çünkü hareket kendi başına bir şeydir, şu açıdan ki onlara göre şey'iyyet adem halinde de vardır ve aynı zamanda cismin yaratılmışlığının kanıtlanma vesilesidir. Küfürde ise Allah'ın, azaba mahkûm etmesi noktasında kuluna karşı kullandığı hüccetin unsurları bulunmaktadır, ayrıca kulun gerçek mânada hikmetsiz davranışının

ispatı mevcuttur. Biz böyle bir şeyin yaratıklarda gerçekleşmesinin imkânsızlığını anlatmış, ikisi arasındaki ayırıcı çizgiyi açıklığa kavuşturmuş ve bunlardan birini diğeriyle mukayese eden kişinin konunun mahiyetinden habersiz olduğunu söylemiştik. Aslında Mu'tezile'ye göre Allah'ın yaratıklarla olan ilgisi yokluk dönemlerinden sonra onları icat etmesinden ibarettir. Halbuki kullara ait fiillerin mahiyet ve mânası bu değildir; sözü edilen fiiller yapıp etmek, meşakkat ve gayret sarfetmektir. Hayatımızda bizde gerçekleşenle teorik olarak kullarda cereyan edebilecek olanın her ikisi bir arada vuku bulmaktadır, bunu inkâr etmenin bir anlamı yoktur.

§ Tartıştığımız fiil konusunda şöyle de söylenebilir: Kullarda [380]
cereyan eden fiiller içinde öylesi vardır ki bunların bizzat onlardan sâdır olması mümkün değildir, işte bu husus kulların kendi fiillerinin hâlikı olmalarının imkânsızlığını gerektirir. Peki yandaşların karşına çıkar da: "Ortaya koyduğun görüş için bir temel ve bir hareket noktası belirler misin?" derlerse ne yapmayı uygun bulursun?[54] Bir de Senevîler'ce evreni oluşturan temel nesnelerin (cevâhir) yaratılmış olması imkânsızdır. Şu halde onların benimsediği ilkeye göre cevherler kadîmdir; ayrıca fâiline fayda sağlamayan veya ondan bir zararı gidermeyen fiil de hikmetten uzaktır. Buna göre evreni yaratan Allah bu fiilinden faydalanmıştır. Mu'tezilî ise şöyle demektedir: Temel madde olmaksızın bir şeyin vücut bulması yaratma ilkesinin dışında kalır. Şu halde sayesinde evrenin vücut bulduğu tek varlığın durumu da bu söylenenlere benzemektedir. Mu'tezile'nin ileri sürdüğü imkânsızlıklar ve çekinceler, eninde sonunda zındıkların ve dehrîlerin evrenin kıdemi hakkındaki görüşleriyle paralellik arzedince, "İ'tizâl zındıklığın bir cephesini oluşturur"[55] diyenin sözünü doğrulayıcı bir konuma girer. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

2. Fiillerin yaratılmışlığı konusunun naklî deliline gelince, insafı elden bırakmamak şartıyla aklı başında olan kimse için yeterli olacak

•••••••••

54 Öyle anlaşılıyor ki müellif Mâtürîdî burada Mu'tezilî'ye hitap etmekte ve "yandaşların" (ihvânük) ifadesiyle de Senevîler'i kastetmektedir. Müellifin kanaatine göre ef'âl-i ibâd konusunda Mu'tezile'nin görüşü son tahlilde Seneviyye ile birleşmektedir. Burada da Mu'tezile'nin, kendi kanaatlerine bir esas koymaya kalkışmaları halinde Senevîler'le birleşeceklerine işaret etmektedir.

55 Bu ifadenin kaynağını bulmak mümkün olmamıştır.

açıklamalar yapmış bulunuyoruz. Bir de müslümanların birbirlerine aktarıp benimsedikleri hususlardan biri de şudur: Allah hâlıktır, O'ndan başka her şey mahlûktur; O her şeye güç yetirendir, her şeyin rabbi ve ilâhıdır. Müslümanlar bu konuda hiçbir fikir ayrılığına düşmemiş, değişik hiçbir görüşe gönül bağlamamıştır; bu yaşanan gerçekte yeterli bir delil niteliği vardır. İleride bu konuda bazı açıklamalarda bulunacağız.

[381] § 3. Cebir ve zorlama iddiası ise temelden yanlış ve bozuk bir telâkki durumundadır, çünkü herkesin kendisini hür (muhtar) bildiği hususu hisle sabit olmuş bir vâkıadır. Eğer herkesin bilip şuurunu taşıdığı bir hususu tersine çevirmek mümkünse bunun evrenin bütünü için de mümkün olması gerekirdi. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Dersen ki: Durum zorunluluğu gerektirmediğine göre kendi fiiline senden başkasının tasarrufu yok demektir.

Cevap verilir: Bunun ispatını yukarıda yapmıştık. Mamafih şöyle de denilebilir: Fiil halk açısından zorunlu olup bu açıdan kulun bir dahli yoktur ve zaten kul bununla da (hâlik diye) isimlendirilmemektedir, kesb açısından ise ihtiyarîdir; daha önce de beyan ettiğimiz üzere fiilin iki yönlü konumu bu esasa bağlıdır. Görmez misin ki küfür telakkisi hilâf-ı hakîkat (kezib) bir şeydir, fakat bu telakkiyi benimseyenin beyinsizliğini göstermesi açısından realiteye uygundur (sıdk). Bunun gibi, fiil kesb açısından ihtiyarî olur, fakat halk açısından olmaz; fiilin halk yönü, daha önce sabit olduğu üzere onun ihtiyarî özelliğini ortadan kaldırmaz. Burada "yaratma" derken kulun fiilinin yaratmakla semayı ve arzı yaratmak arasında fark yoktur, çünkü bunların hiçbirinde "halk" fiilini insanlardan menetmek veya onlardan ihtiyarı izale etmek söz konusu değildir; fiillerin yaratılması da bunun gibidir. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.* Şu da var ki eylemi "halk" diye isimlendirmek cebir vasfını gerektirmez, çünkü fiile ait kudret de mahlûktur ve zaten fiilin ıztırarî değil de ihtiyarî oluşunun sebebi de budur. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

[Kulların Fiilleri Hakkında Kâ'bî'nin Görüşleri ve Bunların Tenkidi]

Kâ'bî şöyle demiştir: Kendi fiilinde hür olan herkes o fiilinden dolayı elem duymak ve eziyet hissetmekte gayri iradî bir konumda

bulunur. Böylece o, fiil sahibine bir tek konuda iki faktör nisbet etmiş bulunuyor. Yine Kâ'bî küfür veya iman, yahut da araz, hareket ve sükûn konumunda oluşunu ayırt etmeksizin, kişinin, fiili tanıyabileceğini ileri sürmüş ve fiilin aslında sahip bulunduğu mahiyeti de koruduğunu söylemiştir. § Bunun yanında ilke olarak şöyle de dene- [382]
mez: Kişinin bilmediği fiil bildiğinin aynıdır, onun mecbur olduğu fiil muhtar olduğu fiilin aynıdır; bu husus ifade edilirken fiilin ele alınış yönleri daima belirtilmelidir. İşte "halk, ta'zib" ve diğer kavramlar da bunun gibidir. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.* Kâ'bî va'd ve vaîd hakkında da aynı bakış açısıyla istidlâlde bulunmuştur.

İlâhî emir ve nehyin mevcudiyeti inkâr edilemediğine göre Kâ'bî'nin yaratanla yaratılanın fiilini değerlendirmede hataya düştüğü ve yanlışı doğru göstermeye çaba sarfettiği artık gün yüzüne çıkmıştır. Va'd ve vaîd konusundaki tutum da bunlardan farklı değildir. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.* Nihayet Kâ'bî bir eylemin gerçek mânada benim fiilim ve Allah'ın halkı oluşunun imkân haricinde bulunduğunu iddia etmiştir. {İmam Ebû Mansûr (r.h.) şöyle dedi}: Kâ'bî'nin bu sözü muhali bilmeyişinden kaynaklanmıştır, biz daha önce bu konuda bazı bilgiler vermiştik. Yine o, "fiil-halk" teorisinin nazarî bir ortaklık gerektirdiğini ileri sürmüştür, çünkü iki taraftan her birinin tek başına eylemin bir parçasını gerçekleştirmesi mümkün değildir; aslında eylemin parçalara ayrılması da imkân dahilinde bulunmamaktadır. Kâ'bî daha sonra muarızdan gelebilecek şu karşı fikri bizzat kendisine yöneltmiştir: Sizin söylediğiniz, fiile yönelen iradelerin aynı noktayı hedef alması durumunda oluşur, iradelerin hedefleri ayrı olduğu takdirde ortaklık söz konusu olmaz. Burada kişinin bir kısmına veraset bir kısmına da satın alma ile sahip bulunduğu bir mülkiyet örnek verilerek karşı bir fikir de ileri sürülebilir. Kâ'bî daha sonra "bir kısmı bana bir kısmı köleme ait olan mülkiyet" örneği ile kendisine soru sordurmuş ve uzun uzun cevaplamaya çalışmıştır.

Şüphesiz başarıya ulaşmak Allah'ın yardımıyla mümkündür; biz deriz ki: Sözü edilen hususları inceleyen ve bir parça anlayışı olup da aklına karşı direnmeyen kimse Kâ'bî'nin isabetsizliğini (sefeh) anlar ve dilerse onun biraz önce dile getirdiği miras örneğiyle de istidlâlde bulunur; böylelikle o, Kâ'bî'nin dünyamızda yürürlükte bulunan ortaklıktan habersiz olduğunu tesbit eder; Kâ'bî'nin bu durumu istidlâlî şirketi bilmeyişinin de mazeretini teşkil eder, zira duyulur âlemin

gerçekleri ona gizli kalmıştır. Ne var ki şu bir problemdir: Eskiden beri Mu'tezile fiili oluşturan kula ait kesble (veya fiil) Allah'a ait halkın fiilde ortaklık meydana getireceğini zannedegelmiştir. Her ne kadar Mu'tezile mensupları cevap verilmeye lâyık kimseler değilse
[383] de, biz § ileri sürdükleri sakıncayı kendilerine iade etmeliyiz; zira onlar ortaklık iddiasıyla şu görüşü benimseyenin telakkisini kastetmiş bulunuyorlar: Bir şeyi yaratmak o şeyin kendisidir (tekvin mükevvenin aynıdır) ve duyulur âlemde tek bir şey tamamı her birine ait olmak üzere iki kişinin olamaz. Bundan dolayı Mu'tezilî tek bir fiilin iki varlık tarafından gerçekleştirilebileceğini kabul etmemiştir. Şimdi sözü edilen fiilde ortaklığın oluşup oluşmadığına ışık tutan bir örnek bulunamadığına göre Mu'tezile'nin "ortaklık gerektirir" sözünün zan ve hayalden ibaret olduğu anlaşılmıştır.

Tartışmakta olduğumuz konunun bir ilkesi de şudur ki insanlar aynı fiili hem Allah'a hem de kula ait eylemin ürünü (mülk) olarak kabul ederler. Yine insanoğluna ait bulunan her mülk hem Allah'ın hem de kulun mülküdür. Gerek fiillerde gerekse nesnelerdeki bu mülkiyet Allah ile kul arasında herhangi bir ortaklık doğurmamıştır. Peki bizim tartıştığımız konuda nasıl olmuş da ortaklık meydana getirmiştir? Bir de şu: Yedirmek, giydirmek, rızıklandırıp beslemek Allah'a olduğu gibi[56] aynen kula da izâfe edilmekte fakat hiç de ortaklık gerektirmemektedir; işte bizim meselemiz de buna benzemektedir. Üstelik biz fiilin farklı yönlere sahip bulunduğunu daha önce anlatmıştık. Fakat "Fiilin kendisi farklı yönleri açısından ortaktır" demedik, çünkü her yön fiilin tamamını kuşatır. Aynen bunun gibi fiili bir açıdan bilip de diğer açıdan bilmeyen için "Bilgisi cehline ortak olmuştur" da demedik. Peki Mu'tezilîler'e ne oluyor da "Kesb ile halk nazarî (aklî, mâkul) bir ortaklık oluşturur" diyorlar? Aksine eğer burada bir akıl söz konusu olsaydı onların bu iddiası nazarî bir yalan olurdu. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

••••••••

56 Meselâ şu naslarda olduğu gibi: "De ki: Gökleri ve yeri yaratan, yedirdiği halde yedirilmeyen Allah'tan başkasını mı dost edineceğim?" (el-En'âm 6/14); "Ey iman edenler! Size verdiğimiz rızıkların temiz olanlarından yiyin, eğer siz yalnız Allah'a kulluk ediyorsanız O'na şükredin" (el-Bakara 2/172); ve Resûlullah'ın şu ifadeleri: "Benden hiçbir tasarruf ve güç işe karışmaksızın bu elbiseyi giydiren ve beni rızıklandıran Allah'a hamd ve senâlar olsun!" (Ebû Dâvûd, "Libâs", 31).

§ Bütün bu ilmî yönelişler "Şeyin yaratılması kendisinin gayridir" [384]
diyenin anlayışına göre olup, aynı zamanda Mu'tezile'ye ait iddianın yanlışlığını da ortaya koyar. Mu'tezilî'ye şöyle de hitap edilebilir: Köyde emlâkin, ticarette de işlemlerin ayrılımı için ortaklık kavramı kullanılır. Bari sen de: "Allah ile insanlar arasında âlemin kendisinde ortaklık vardır, sonra da fiillerde, çünkü emir ve kudretlendirme O'ndan gelmiştir" deyiver. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Mu'tezile'nin kulun "itaatkâr, boyun eğen" ve benzeri kavramlarla isimlendirilmesi olgusunu (Allah için ise bunun mümkün olmadığını) delil edinmesine gelince, burada yapılabilecek iki yorumdan birine göre aynı fiilin farklı yönlerini, diğerine göre ise farklı fiile nasıl yaklaşım yapılabileceğini daha önce anlatmıştık. Allah ile kuldan her biri sözünü ettiğimiz cihetlerden kendisine ait olanıyla isimlendirilmiştir. Şu da var ki Mu'tezilîler Allah'ı hareketlerin ve kötü şeylerin yaratıcısı kabul etmiş fakat O'nu bunlarla isimlendirmemişlerdir, çünkü O'nun fiili sadece bir halktan ibarettir, fiiller de aynı konumdadır. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Kâ'bî, daha sonra[57] bir tek fiilin iki fâile ait oluşu anlayışına sözün sadece bir kişiye ve haberin de bir kişiye ait olabileceği örneği ile itirazda bulunmuştur. {İmam (r.h.) şöyle dedi}: Bu örnekler duyulur âlemde vuku bulabilir. Meselâ şöyle denilmesi mümkündür: "Bu bir cemaatin sözüdür, bu mütevâtir haberdir; şu söz filânla filânın sözü ve şu haber filânla filânın haberidir" gibi. Eğer benim bu söylediğimin bir aslı varsa Kâ'bî'nin red amacıyla kullandığı örneğin de (tek bir fiilin iki fâile ait oluşu) câiz olması gerekir, çünkü bunlardan birinin sübûtu ile diğeri de sübût bulmuş olur. Bununla birlikte duyulur âlemde mümkün olan her şey duyular ötesinin delilini teşkil edecek olsaydı, fiil ile sözü duyular dünyasında olduğu gibi burada da birbirinden tefrik etmek gerekirdi. Bu da Kâ'bî'nin yanlış düşüncesini ortaya koymaktadır.

Bir de şu var: "Allah her şeyin yaratıcısıdır, O hâlik olup başkası
mahlûktur" demek câiz olduğu halde § "O her sözün kailidir" veya "Her [385]
haberin muhbiridir" yahut da "O haber veren ve söyleyendir, O'ndan başkası ise haber ve sözden ibarettir" gibi ifadeler sarfetmek mümkün değildir. Bu da bu iki şıktan birinin diğerinin benzeri olmadığını

••••••••

57 Müellifin üslûbundan anlaşıldığına göre kendisi Kâ'bî'nin fikirlerini ona ait bir eserden nakletmektedir.

göstermektedir. Bir de Mu'tezile'ye göre herkesin, aslında Allah'ın fiili olan bir kudretle fiil işlemesi mümkündür; buna mukabil herkesin sözü ve haberinin, aslında Allah'ın sözünden ve haberinden ibaret olan bir kudretle oluşması imkân dahilinde bulunmamaktadır. Kâ'bî'ye şöyle de söylenebilir: Allah, başkasını hareketlendirmesi sebebiyle "müteharrik" (hareket eden) diye isimlendirilmediğine göre, bari başkasının hareketini yaratması sebebiyle "hâlik" diye de isimlendirilmez söyleyiver. Söz konusu edilen fiil ve kavil umum-husus veya dilediğin başka bir yöntemle ayrı statülerde tutulduğuna göre sen de şu kriterle onları birbirinden ayır. Allah'ın "hâlik" diye isimlendirilmesine vesile olan unsur herkesin fiilinde bulunduğu halde "kāil" diye isimlendirilmesine vesile olan unsur bulunmamıştır, bu sebeple de bu ikisi birbirinden farklı olmuştur. *Nihaî gerçeği bilen Allah'tır.* Bir de "hâlik" lafzını kullanmak tâzim mânasına gelir; muhtevası daha kapsamlı olan lafız amacı daha tatminkâr bir şekilde ifade eder, "kāil" lafzını kullanmaktaysa buna imkân yoktur, bu yüzden söz konusu iki kavram farklı konumlarda bulunmuştur.

İhtiyarî fiillerin Allah'ın halk sıfatının çerçevesine girişinin Kâ'bî tarafından benimsenmemesinin dayanaklarını anlatmaya devam edeceğiz. Meselenin nirengi noktası şudur: Mu'tezile'nin halk-ı ef'âli inkâr edişinin sebebi, herhangi birine ait bir fiilin başkası tarafından adem statüsünden vücut statüsüne çıkarıldığını müşahede edemeyişleridir. Aslında nesnelerin (a'yân) yaratılmışlığını inkâr edenlerin hareket noktası da budur: Duyulur âlemde nesnenin birinin fiiliyle gerçek mânada vücuda gelemeyişi. Bu âlemde birleştirmek ve ayırmaktan (cem' ve tefrik) başka bir etkinlik bulunmamaktadır, kıdem taraftarları ise nesnelerin bununla gerçekleşebileceğine ihtimal vermemişlerdir. Mu'tezile de benzer bir yaklaşımla fiillerin yaratılmışlığını inkâr etmiştir. Bu yüzdendir ki eski âlimler Mu'tezile'yi "kıdem-i âlem" anlayışına nisbet etmişlerdir. Mamafih iyice incelendiği takdirde onlara ait görüşün berikilerin anlayışıyla birleştiği ortaya çıkar. Çünkü Mu'tezile (ma'dûm telakkileri sebebiyle) şeylerin kıdemde mevcudiyetini benimsemiş ve Allah'ın bunların şey'iyyetini ihdas değil, sadece kendilerini icat ettiğini söylemişlerdir. Buna göre şey'iyyet Allah'la bağlantılı olmayarak vücut
[386] bulmuştur. Sonuç olarak Mu'tezile'ye göre âlem § (ezelde mevcut olan) "şeyler"den hudûs bulmuş olup yoktan (an gayri şey') ihdas edilmiş değildir. Buna paralel olarak küfürle imanın şey olduklarını, fâilin onları şey kılmayıp sadece icat ettiğini söylemişlerdir; böylece küfürle iman şey'iyyet açısından kula nisbet edilmemiş olur. Biz ise

bu sonuncu durumu reddetmeyiz; evet, küfür veya imanın şey'iyyet açısından (ilâhî) halk çerçevesine girdiğini inkârla karşılamayız; ilke olarak da bu hususa menfi yaklaşılmaz. Bununla birlikte böyle bir durum kişinin "bir şey sebebiyle olmaksızın" (lâ li-şey'in) azap edildiği veya şey'iyyetten ötürü buna mâruz bırakıldığı türünden bir sonuç doğurmadığı gibi kâfirden şey'iyyetin sâkıt olması halinde ta'zîbin de ortadan kalkmasını icap ettirmez, ayrıca gerek teoride gerek realitede fâil ile şey'iyyet arasında herhangi bir ortaklık gerektirmez ve fiilin iki varlığa ait oluşunu da ilke haline getirmez; çünkü sözü edilen örnek bütünüyle kula ait bulunmayan bir şey olmak ve iman veya küfür hüviyetiyle ise ona ait bulunmak gibi bir konum taşır. Felçli kimsenin hareketi örneğinde de aynı anlatım geçerlidir. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Kâ'bî (Ehl-i sünnet'i kastederek) sözüne şöyle devam etti: Günahı işleyen yergiye onu yaratandan daha lâyık görülmemiştir.

Kendisine şöyle cevap verilir: Günahın konumu, yergiye, şey'iyyet, hareket, hadesiyyet ve araziyyetin konumundan daha lâyık görülmemiştir; bu ikinci konum hem kulun hem de Allah'ın statüsüne muhalif olup onlara ters düşmektedir; aynı zamanda bu, Allah'ın (kâfirlere ve bid'atçılara karşı) hüccetini ve kâfirin beyinsizliğinin delilini oluşturmaktadır. Bir şeyi biraz önce sözü edilen şey'iyyet, hareket ve benzeri konumlardan (cihât) dolayı yergiye lâyık görmek isabetli olsaydı şeyin, isimlendirilip vasıflandırıldığı her bir özellikle zemme mâruz bırakılması icap ederdi, bu suretle de iman ve her güzel fiilden ötürü yergi zarureti doğardı. Eğer gerçek böyle değilse şeylerin farklı konumları var demektir. Şu halde her şeye konumu itibariyle lâyık olduğu sonuç bağlanmalıdır. Şimdi (örnek vermek gerekirse) kötü fiilin Allah cihetinden hikmet olması, Allah'ın onu gerçekte çirkin, hikmetsiz, yersiz ve yerilmeye lâyık (kabih, sefeh, cevr ve mezmûm) olarak nitelendirip şekillendirmesidir (ca'l); o bu açıdan realiteye uygundur ve yerli yerindedir (hak ve hikmet), aynı fiil kula nisbetle hikmetsizliktir, yerli yerinde bulunmamaktır (sefeh
ve cevr) ve bu açıdan kabihtir, mâsiyettir. § Görmez misin ki kâfirin [387]
fiilini (küfür), onun değerlendirmesine uygun olarak bilen kimse aslında cahildir, bunu haber veren kimse de kâziptir; buna mukabil onu gerçek hüviyetiyle bilen kimse âlim ve hakîmdir, haber verdiği takdirde de sâdık olur. İşte Allah'ın kâfirin küfrünü halketmesi ve

onu kulun fiiline uygun bir şekilde meydana getirmesi de bu esasa dayanmaktadır. "Halk mahlûkun gayrıdir" diyen kimseye göre bunun bir önemi yoktur, çünkü Allah'ın fiili hakikatte ne küfür ne cevr ne de sefehtir, kuldan sâdır olan boyun eğiş, teslimiyet, taat ve mâsiyet de aynı durumdadır. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Kâ'bî'ye kendi benimsediği bir görüşe dayanarak da mukabelede bulunabiliriz. O, ölümü ve yaratıkların çeşit çeşit hallerini yaratmamış olan insanı "hâlik" ismine bunları yaratandan daha lâyık görmüştür, halbuki Allah ilke olarak bütün bunların yaratıcısıdır diye nitelendirilmektedir. Kâ'bî'nin bu konuda söyleyeceği her şey bizim fiillerin yaratılışı hakkında kendisine vereceğimiz cevabı oluşturur.

Fiil konusunda aslolan şudur ki kulun hakikat mânada bir fiilinin olduğu, bu fiilini hür iradesiyle gerçekleştirdiği, kulun bu konumunun kendi açısından tercih edilmeye ve sevilmeye en çok lâyık olan bir şey durumunda bulunduğu, bu fiilinin (başka bir yönüyle Allah tarafından) yaratılmış olmasının kendisini etkilemediği, sevkedici ve zorlayıcı rol oynamadığı artık sabit olmuştur. Şimdi bunun böyle oluşunun yanında Allah'ın kulun bu fiilini bilmesi, bundan haberdar olması, bunu levh-i mahfûzuna kaydetmesi, işlenmesi sırasında onu mükerreren yaratmayı gerekli kılması ve belli bir adla (taat, mâsiyet) isimlendirmesi -kulu fiilini yapmaya mecbur tutmadığı ve ona sevketmediğine göre- evet, bütün bunlarla birlikte kişinin ilâhî emir ve nehye muhatap olması, azap veya mükâfata tâbi tutulması güzel ve yerinde bulunmuştur. Bu durum çerçevesinde fiilin yaratılmışlığını inkâr edenin, yukarıda değinildiği türden olmak üzere ileri süreceği fikirler hayalden ibarettir. Böylesinin yapması gereken şey, sayesinde nesne ve olayların yaratılmışlığına vâkıf olunabilen statüyü incelemektir. Eğer bunun mahiyetini anlama imkânına kavuşursa kullara ait fiilleri inkâr etmesi bu defa hikmeti anlamamasından
[388] kaynaklanacaktır. § İnsan yaratılışının ilk devresinde zaten böyle bir pozisyona sahip bulunuyordu. Yine o, anlayış lutfedene boyun eğdiği takdirde Allah'ın izniyle giderek anlayıp kavrayacaktır; şayet bu mümkün olmazsa mesele gündemden düşer ve karşı görüş olarak ileri sürdüğü bütün fikirler ilim dairesinden çıkarılır. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Kâ'bî daha sonra (Ehl-i sünnet olarak) kendilerine yönelttiğimiz itirazları ve delillerini sıralamıştır. Bunlardan biri "O her şeyin

yaratıcısıdır"[58] meâlindeki ilâhî beyandır; kulların amelleri de "şey" kavramına girmektedir. Kâ'bî bu ilâhî beyanın zât-ı ilâhiyyenin methinden ibaret olduğunu, kullardan sâdır olan Allah'a dil uzatma, O'nu inkâr etme ve peygamberleri öldürme gibi kötü fiillerin bu övgü kapsamına giremeyeceğini söylemiştir. İkinci olarak Allah küfrü ayıplamış ve azap etmenin sebebi kılmıştır; ayıplama ve ta'zîb kavramlarının kendi fiiline nisbet edilmesi mümkün değildir. Kâ'bî sözüne şöyle devam etmiştir: Biz okuduğumuz (kitabımızda kaydettiğimiz) âyetlerle Allah'ın "halk" sıfatının dışında kalıp, meydana getirilmesi kullara mahsus olan fiilleri belirledik.

§ Bunun doğruluğunu kanıtlayan delil de biraz önce zikredilen [389]
âyetteki "hüve"dir. Zât-ı ilâhiyyeye râci olan bu kelimenin "Her şeyin yaratıcısıdır" ifadesinde yer alan "şey"e dahil olması mümkün değildir (çünkü bu takdirde zât-ı ilâhiyye de mahlûk olur). Bunun gibi kulların fiilleri de "hüve" statüsüne girip mahlûk olmaktan istisna edilebilir. Üstelik öyle âyetler vardır ki onların konu edindiği hususlar ancak kulların fiilleri olabilir, bunlar Allah'a ait umumi "halk" kavramının istisnalarıdır. Bir de gayri meşrû davranışlar hakkındaki tartışma Resûlullah döneminde ihtiyarî fiillere teşmil edilmemiş, sadece eziyet veren nesneler hakkında ileri sürülmüştür. Kâ'bî şöyle devam etmiştir: Muhtemelen Mecûsîler'in, Allah'ın, İslâm'ca haram kılınan bir şeyi murad ettiğini söylemelerine paralel olarak Resûlullah sallallahu aleyhi ve sellem: "Kaderin mevcudiyetini kabul edenler bu ümmetin Mecûsîleridir" demiştir.[59]

{İmam (r.h.) şöyle dedi}: Şüphesiz başarıya ulaşmak Allah sayesinde mümkündür, biz deriz ki: Âyetin zât-ı ilâhiyyeyi medih konumunda bulunduğu sabit olduğuna göre, kâinatta vuku bulabilecek nesne ve olaylardan herhangi birinin âyetin kapsamının dışına çıkması halinde başkasına ait olan yahut da her çelimsiz varlığın iştirak edebileceği şeyle övünme durumu hâsıl olur. Çünkü Allah bütün şeyleri murad ettiği halde bunların yaratılışı gerçekleşmezse kendisine ait bulunmayanla övünmesi gibi bir sonuç doğar, bu ise hilâf-ı hakîkattir. Bunların bir kısmını istisna etmekte ise "her şeyin yaratıcısı" olma vasfında başkasıyla eşit ve ortak hale gelme konumu mevcut olup,

....

58 "İşte rabbiniz Allah O'dur. O'ndan başka tanrı yoktur. O her şeyin yaratıcısıdır. Öyle ise kendisine kulluk edin" (el-En'âm 6/102).

59 Kâ'bî'nin "Kaderiyye" terimini "kaderin varlığını kabul edenler" mânasına kullandığı unutulmamalıdır.

yaratıcısı olmadığı şeyi irade eder duruma düşer, bu ise yanlıştır. Şu da var ki başkasına ait bulunan fiile hamledilmek şartıyla böyle bir istisna imkân dahilinde bulunsaydı, başkasına ait fiilin yaratıcısı olmadığı düşüncesiyle "Allah şeyin yaratıcısı değildir" demek de mümkün
[390] olurdu. § Böyle bir hüküm O'nu zem ve ubûdiyyetle niteleme mahiyeti taşıdığına göre istisnasız halk anlayışının Allah'ı övgü ve rubûbiyyetle vasfetme mânasına geldiği ortaya çıkmış olur. Bundan istisnada (tahsis) bulunmak biraz önce sözü edilen zemmi gerektirir.

Yine, Allah Teâlâ kendisinin her şeyin rabbi ve ilâhı ve her şeye vekil[60] olduğunu beyan etmiştir. Bu beyandan herhangi bir şeyi istisna etmek mümkün değildir. Cenâb-ı Hakk'ın rubûbiyyet ve ulûhiyyetini, yaratılmışlar çerçevesinde çirkin olan bazı özel durumlarla dile getirmek -meselâ "habis olan şeylerin rabbi, kabih olanların ilâhı, şeytanların ve İblîs'in dayanağı, murdar ve pis şeylerin varlığını sürdüren" demek gibi- münasip düşmüyorsa biraz önce sözü edilen tahsis ve istisnanın benimsenip söylenmesi de münasip düşmez; tekrar edelim ki O'nun fiil alanına girdiği halde özel olarak bazı fiillerle isimlendirilmesi edeple bağdaşmaz. Kâ'bî'nin bu düşüncesi açısından hareket ettikleri içindir ki Mecûsîler'le Zındıklar şöyle demişlerdir: Allah Teâlâ eziyet veren, düzensizlik ve bozukluğa vesile olan hiçbir şey yaratmamış, hiçbir dostu öldürmemiş, düşmanı güçlendirmemiş, şeytanların hayatlarını sürdürmelerine vasıta olmamış, kendisine dil uzatacağını ve taatinden saptıracağını bildiği hiçbir kimseye destek vermemiştir. Bunu anlatmamızın sebebi i'tizâl mezhebine ait temel görüşün Mecûsî ve Zenâdıka görüşünden örnek alınarak tesbit edildiğinin herkes tarafından bilinmesini sağlamaktan ibarettir. Zira Kur'an'dan ve İslâm'ın genel anlayış çizgisinden uzaklaştıkları durumlarda Mu'tezile âlimlerinin sığınağı sözü edilen görüştür. Bu sebepledir ki Peygamber aleyhisselâm "kaderi inkâr edenler bu ümmetin Mecûsîleridir" demiştir. Eğer herhangi bir şeyin Allah tarafından yaratılmış olma statüsünün dışına çıkması mümkün olsaydı buna paralel olarak onun mülkiyet, rubûbiyyet ve benzeri medih isimleri statüsünün de dışında kalması imkân dahiline girerdi. Bu durumda her şeyde hakikat mânasında ortakları bulunacağından Allah'ın herhangi bir vasıfla övülmesi söz konusu olmazdı. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

•••••••••

60 "İşte rabbiniz Allah O'dur. O'ndan başka tanrı yoktur. O her şeyin yaratıcısıdır. Öyleyse O'na kulluk edin; O her şeye vekildir" (el-En'âm 6/102).

§ Kâ'bî'nin, ilâhî halk çerçevesinden istisna yaparken "âyetteki 'hüve' zamiri 'külli şey'in kapsamına girmemiştir" tarzındaki ifadesi şaşırtıcıdır. "Hüve" zamiri ne zaman mutlak mânadaki "şeyler"in yerini tutmak üzere kullanılır olmuş ki? Eğer bu mümkün olsaydı hüvenin "ulemâ, fâilîn, vükelâ, erbâb, mülûk" yerine de kullanılması imkân dahiline girerdi.[61] Bu ise söylediğinin farkında olmayanın kelâmından ibarettir. Şimdi akıl açısından imkânsız olmakla birlikte hüve zamiri faraza mutlak mânada şeyin yerini tutsa bile, yine de hüvenin "hâlik" kavramının haricinde kalmasıyla başkalarının da bu kavramın haricinde kalması şu sebeplerle mümkün olmaz. **Birincisi** Cenâb-ı Hakk'ın çeşitli âyetlerde "O her şeye vekîldir, O her şeyin rabbidir, her şeyin ilâhıdır" diye buyurmasıdır. Bu beyanların kapsamından bazı hususların hariçte kalması ve onların "halk" kavramıyla alâkalandırılması mümkün değildir ki, hüvenin halk kapsamına girmediği göz önünde bulundurularak irâde-i ilâhiyyeye dahil olacak şeyin tesbiti tartışılabilsin. **İkincisi** En'âm sûresindeki âyet zât-ı ilâhiyyenin methini amaçlamaktadır. Kula ait fiilin ilâhî kudret ve halk dairesinin dışına çıkması halinde medih sâkıt olur. Çünkü buradaki ilâhî beyan Allah'ın her şeyi kudreti dairesinde tutması ve bütün varlıklarda boyun eğiş halini gerçekleştirmesi sebebiyle medih ifade etmektedir. Halbuki kula kendi fiilini halk etme eylemini nisbet etmek bu methi ortadan kaldırır. *Başarıya ulaştıran sadece Allah'tır.* **Üçüncüsü** fiil, rubûbiyyet ve benzeri kavramlarla ilgilendirilerek başkalarına yöneltilen söz ilke olarak o yöneltildiği varlıklara râci olur. Buna göre Allah Teâlâ En'âm sûresindeki âyet-i kerîmede sanki "kendimden başka" (her şeyin yaratıcısı) demiş gibidir. Böyle bir ifadede ise istisna olamaz, "her şeyin rabbi, ilâhı" ifadelerinde olmadığı gibi. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.* [391]

§ Kâ'bî'nin, kullara ait fiilleri Allah'ın "halk" sıfatının dışına çı- [392]
karmak amacıyla sıraladığı âyetlere gelince, bu tür âyetlere dayanarak istisna ve tahsis yapmanın yanlışlığını daha önce anlatmıştık. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.* Yine onun, yorumu ancak kulların kendi fiillerinin yaratıcısı olduğu ilkesi çerçevesinde yapılabileceğini ileri sürdüğü âyetler de vardır, onun bu konudaki çarpık düşüncesinin iç yüzünü de anlatmıştık. Bu tür âyetlerin ileri sürülen iddiayı kanıtlaması

•••••••••

61 Müellifin burada zikrettiği "ulemâ ... mülûk" kelimeleri cemi sîgasıyla insanlara işaret ettiği gibi müfretleri nazarı itibara alınarak zât-ı ilâhiyyeye de işarette bulunabilir: Alîm, fâil, vekîl, rab, melik gibi.

ise bir önceki durumdan farklı değildir. Yine Kâ'bî "kulların fiilleri içinde öylesi vardır ki Allah'ın bu fiilleri yaratması kendi zâtına dil uzatması, O'nun inkârı ve benzeri mânalara gelir" demiştir. Kâ'bî sürekli olarak fikrî rakipleri hakkında yalan uydurmak için egzersiz yapmaktadır. Onun rakiplerinden hiçbiri Allah'a böyle bir şey isnat etmez. Şayet Allah zât-ı ulûhiyyetine dil uzatılması fiilini yaratsaydı greçekte sövülen ve yerilen olurdu. Fakat durum öyle değil; Allah dil uzatma (şetm) fiilinin kâfirden sâdır olmasını hilâf-ı hakikat, isabetsizlik ve hikmetsizlik olarak yaratmıştır; konunun böyle oluşu Allah'ın gerçek mânada sövülen ve yerilen oluşunun reddi anlamına gelir. Görmez misin ki "şetm" fiilini bu konumda bilen kimse âlim ve hakîm olur, aynı konumda haber veren kimse de sâdık kabul edilir. Buna mukabil şetmi kâfirin anlayışına paralel olarak bilen kimse cahil ve hikmetten uzak, öylece haber veren kimse de yalancı sayılır. Biraz önce zikredilen husus da bunun gibidir. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.* Meselenin özü şudur ki söz gelimi Kâ'bî'nin fiili araz, şey, yahut da hikmetsizliğinin (sefeh) delili veya hareket oluşu açısından "şetm" veya "kubuh" ile nitelendirilemez; işte Allah'ın bu fiili yaratması da bunun gibidir. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Kâ'bî'nin, sözünü ettiği peygamberlerin katledilmesi olgusu, evet peygamberlerin başına gelen bu olay bir realitedir; bunun yanında Allah'ın, bazı düşmanlarını helâk etmeyip yaşatması da bir gerçektir
[393] § ve bu realite hikmetin dışında kalmış değildir.[62] Ne var ki Kâ'bî'nin kardeşleri (Mecûsîler) bunu yapanın hakîm olamayacağı kanaatine varmışlardır. Kâ'bî'nin onlara vereceği cevap bizim meselenin de cevabı olacaktır.

Kâ'bî'nin "Resûlullah döneminde kulların fiilleri anlamındaki şerlerden söz edilmiyordu (ki En'âm sûresindeki âyet [6/102] bu fiilleri kapsamış olsun)" tarzındaki ifadesine gelince, o bir anlamda şunu söylemek istemiştir: Bir şey hakkında vukuundan önce ilâhî beyanın gelmesi câiz değildir, aynı şekilde üzerinde tartışma yapılmayan bir mesele hakkında vahye dayalı bir açıklama gelmez. Bu anlayış Kur'an

••••••••

62 Öyle anlaşılıyor ki Mâtürîdî (rahimehullah) Allah'ın kendi düşmanlarını helâk etmemesini farklı olarak telakki etmektedir. Cenâb-ı Hak birçok peygamberin düşmanını helâk ettiği gibi bunları da helâk edebilirdi. Bu fiilde kulun bir tesiri de yoktur. Böyle olunca Mu'tezile'nin itiraz edeceği bir nokta kalmamakta ve onlar bu meselede bizimle birleşmektedir.

âyetlerinin tamamını ve tekrarlanagelen sosyoloik realiteyi bertaraf eden bir nitelik taşır. Şimdi En'âm sûresindeki âyet Mecûsîler hakkında nâzil olsaydı onları eleştirecek, Mu'tezile'nin nefyettiği açıdan onların da Allah'tan nefyettikleri fiilleri ifade edecekti, zira Mecûsîler'in çarpık anlayışının sonuçları Mu'tezile'yi de bağlamaktadır. Şu da var ki aslında Mu'tezile söz konusu âyetle amel etmez; şu açıdan ki onların mezhebine göre "halk"ın hakikat mânasıyla Allah'a nisbet edilmesi câiz değildir.[63] Şimdi bu denli bir münkire karşı ilmî çerçevede delil ileri sürmek nasıl mümkün olabilir? O ki Allah'ın halk sıfatının ihtiyarî fiillere şâmil oluşunu aklen imkânsız görüp bunun yolunun nakil olduğunu söyleyen, § fakat aynı şeyin aklî imkân çerçevesine [394]
girdiğine nakille istidlâl etmeyi de muhal gören bir gruba bağlıdır. Sonuç olarak şu ortaya çıkmıştır ki En'âm sûresindeki âyette yer alan "her şeyin yaratıcısı" meâlindeki ilâhî beyanın hakikat mânası ef'âl-i halka da şâmildir ve gerçek anlamıyla bir medih ancak bu yolla mümkündür. Bu medih de birkaç şekilde gerçekleşebilir. Birincisi kudret açısından bakış yapıldığında her şeyin Allah'ın kudreti altında bulunduğunu kabul etmektir; ancak bu yolladır ki bütün yaratıkların, sahip oldukları her şeyin O'nun sayesinde vücut bulduğu noktasında Allah'a olan ihtiyacı ortaya çıkıp anlaşılabilmektedir. İkincisi, Allah Teâlâ'yı başkasının tesirinin olamayacağı şeylerle nitelendirmenin bir fevkalâdeliği yoktur, aksine böyle bir nitelendirilmeye zayıf ve çelimsiz olan bütün varlıklar bile adaydır. Şu halde En'âm âyetindeki övgünün bizim söylediğimiz açıdan gerçekleştiği ortaya çıkmıştır. Üçüncüsü, Kâ'bî'nin anlayışına göre her şeyin kendisine has özellikleriyle birlikte yaratılması Cenâb-ı Hakk'ı da aynı özelliklerle vasıflandırmayı gerektirdiği yahut da O'nun, fiili kullardan sâdır olduğu şekilde meydana getirmesini icap ettirdiği telakkisine sahip bulunan kimse hikmetten uzak bir duruma sahiptir (bu ise isabetsiz bir görüştür). Dördüncüsü bilinmelidir ki Allah, yarattığı bir fiilin, mahlûkat çerçevesinde gerçekleşmiş şekli açısından herhangi bir şekilde yergi veya övgüye konu teşkil etmekten münezzehtir. Ancak bu ilke i'tizâl anlayışının çelişkisini ortaya çıkarır, çünkü onlar Allah'a yönelecek övgüyü bu tarz yaratma fiiline bağlamışlardı. Bu konumda bulunan bir varlık ise

••••••••

63 Mu'tezile'ye göre ma'dûm şeydir. Mâtürîdî bu anlayışlarından hareketle Mu'tezile'nin gerçek mânasıyla "halk"ı Allah'a izâfe etmediklerini, O'nun, nesneleri ihdas değil sadece icat ettiğini söyler. Bu konu daha önce tartışılmıştı.

yok oluş uçurumunun kenarında bulunur ve ortadan kalkma endişesi taşır. Rabbimiz böyle bir durumdan münezzehtir.

Kâ'bî'nin Mecûsîler hakkında söylediklerine gelince, onların ileri sürdükleri görüş, Allah'ın, kötülükleri yarattığını kabul etmeyişleri ve bütün iyilikleri gerek halk gerek irade açısından O'na nisbet edişlerinden kaynaklanmaktadır. Aynı bakış açısı En'âm âyetinin kapsamını daraltırken Mu'tezile'nin de benimsediği bir ilke durumundadır, Mu'tezile bu tahsis hareketiyle kötülükleri Allah'ın halk kapsamının dışına çıkarmayı amaçlamaktadır. İşte bu, Resûlullah'ın kendilerini Mecûsîler'e benzettiği noktayı oluşturur. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Belirtmek gerekir ki Mecûsîler'in telakkisi son tahlilde Kaderiyye'nin görüşüne nisbetle daha iyi bir konumdadır; çünkü Mecûsîler azîz ve celîl olan Allah'ı şer fiilinden ve fâilinin yerilmesine sebep teşkil eden her şeyden tenzih etmişler, bunun yanında hayır fiilini ve övgüye vesile olan hususları da hakikat anlamında ona izâfe
[395] etmişlerdir. Kaderiyye ise § Mecûsîler'in beinmsemedikleri ilkeden hareketle ve Allah'ı tenzih amacıyla En'âm âyetini (6/102) mânasından saptırmışlar, bunun yanı sıra sayesinde övgüye mazhar olacağı hayırlı her şeyin yaratılması fiilini de O'ndan uzaklaştırmışlardır. Allah'tan bizi hatadan korumasını niyaz ederiz.

Kâ'bî'nin sözü kendi istikametinden saptırmasının bir örneği de şudur: Kendisi En'âm âyetinin hükmünün neden ibaret olduğu sorusunu sorduğu halde cevabını vermekten vazgeçerek fiil nevilerini anlatmakla oyalanmıştır. Bu meselenin özü şudur ki toplu bir ifade kullanma sırasında Allah'ın her fiilin hâlıkı olduğunu söylemeli, detaylı anlatım sırasında ise kötü fiilleri anmamalıdır. Meselâ kişi "Allah her mekândadır" ifadesini kullanabilir, abdesthane ve pis yerler için sorulduğunda ise aynı ifadeyi kullanamaz. Şüphe yok ki Allah her şeyin rabbi ve ilâhıdır, fakat detaya girildiğinde çirkin nesne ve fiiller için bu ifadeleri kullanmamalıdır. Ne var ki mutlak ifade ile yetinip detayı hiç söz konusu etmezse halk kavramının aslını ortadan kaldırmış olur, bizim burada tartıştığımız konu da buna benzemektedir. *Başarıya ulaştıran sadece Allah'tır.*

Kâ'bî fikrî rakibine karşı şu ilâhî beyanla istidlâlde bulunmuştur: "Sizi ve yapmakta olduklarınızı Allah yarattı."[64] Kâ'bî şöyle demiştir:

•••••••••

64 es-Sâffât 37/96.

Allah bu kelâmıyla onların tanrılarını murad etmiştir. Bu, "Yonttuğunuz şeylere ibadet mi ediyorsunuz?"[65] ve "... sihirbazların uydurduğu büyü vasıtalarını yakalayıp yutuyor"[66] mealindeki ilâhî beyanlara benzemektedir.

{İmam (r.h.) şöyle dedi}: Şüphesiz başarıya ulaşmak Allah'ın yardımıyla mümkündür; biz deriz ki âyetin zâhirî mânası amelin yaratılmışlığının zikredilmesi şeklindedir, § başka bir beyan olmaksızın [396]
âyeti bu mânasının dışına kaydırmak isabetli değildir. Şu da var ki zikredilen ilâhî beyanların bütünü içinde onların put yontmaları da dahildir, zikredildiği üzere uydurdukları büyü vasıtaları da; onlar sadece puta tapmaktan dolayı değil, ayrıca bunlarla da ayıplanmışlardır; şöyle ki önce put yapmışlar, sonra tapmışlar, sanki kendi fiillerine tapmışlar; bizim tartıştığımız mesele de buna benzemektedir. Yine yukarıda geçen ilk âyette putperestlerin tanrıları yapılmış nesneler diye anıldıktan sonra açıkça zikredilse[67] bile, Mu'tezile'ce Allah yapıp etme (amel) eylemini yaratmadığından O'nun "yapılmış"ı (ma'mûl, putların kendileri) yarattığını söylemesi de mümkün değildir, çünkü put bu yolla Allah'ın mahlûku değildir. Bu anlatılanlar çerçevesinde "amel"in mahlûk olduğu ortaya çıkmıştır, ta ki onların âyette zikredildiği gibi yaratılmış ve yontulup yapılmış (mahlûk, ma'mûl) puta taptıkları anlaşılmış olsun. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Mu'tezile'nin isabetsiz düşüncesinin vardığı ileri boyutların örneklerinden biri de Cenâb-ı Hakk'ın "Allah bahîre ... diye bir şeyi meşrû kılmamıştır"[68] mealindeki beyanıyla -ki burada sayılanlar belli konumdaki hayvanları ifade eden isimlerdir- ihtiyarî fiillerin O'nun tarafından yaratılmadığına istidlâl etmeye kalkışmalarıdır, âyetteki "mâ ca'ale" (kılmamış, yaratmamıştır) beyanına dayanarak. Halbuki burada sayılanlar kullara ait fiiller olmayıp maddî varlıklardır ve şüphesiz ki

•••••••••

65 es-Sâffât 37/95.

66 Âyet şöyledir: "Biz de Mûsâ'ya: 'Asânı at!' diye vahyettik. Bir de baktılar ki bu, sihirbazların uydurduğu büyü vasıtalarını yakalayıp yutuyor" (el-A'râf 7/117).

67 Meselâ ("Allah sizi de yontup meydana getirdiğiniz tanrıları da yarattı") şeklinde.

68 Âyetin tamamı şöyledir: "Allah bahîre, sâibe, vasîle ve hâm diye bir şey (meşrû) kılmamıştır. Fakat kâfirler, yalan yere Allah'a iftira etmektedirler, zaten onların çoğu akıllarını kullanmaz" (el-Mâide 5/103).

Allah tarafından yaratılmışlardır. Sonra da içlerinden Kâ'bî gibi birisi Kur'an'da "fiil"in (amel) "halk" ile ilişkilendirildiği âyette[69] fiillerin yaratılmışlığını reddetmek amacıyla buradaki fiili maddî varlıklara yönlendirmeye kalkışmıştır. Bu davranış Mu'tezile'nin, Allah'ın, gerçeği beyan eden haberini kabul etmeme ve belli konularda O'nun tasarruf ve yönetimine yer vermeme fikrinde ısrarlı olduklarını gösterir. Allah'tan bizi bu tür hatalardan korumasını niyaz ederim.

[397] § Kâ'bî, muarızlarının "Yoksa O'nun yarattığı gibi yaratan ortaklar mı buldular ..."[70] âyet-i kerîmesiyle istidlâlde bulunduklarını ve "Sizin düşüncenize göre fiiliniz Allah'ın yaratmasına benzemektedir" dediklerini naklederek şöyle cevap verir: Böyle bir şeyden Allah'a sığınırım! Aksine bizim fiilimiz yersiz, hikmetsiz, aynı zamanda boyun eğiş ve teslimiyetten ibaretken O'nun fiili hikmet, isabet, lutuf ve ihsanın ta kendisidir. Kâ'bî sözüne şöyle devam etmiştir: Allah'tan sâdır olan ile kuldan sâdır olan ve varlık alanına çıkan fiiller arasında -ilgileri farklı olduğundan- hiçbir benzerlik yoktur, tıpkı Allah'ın âlim, hay, kâdir olmasıyla kulun aynı nitelikleri taşıması arasında benzerliğin bulunmayışı gibi, zira her birinin muhtevası farklıdır. Kâ'bî açıklamalarına şunu da ilâve etmektedir: Bizim fiilimiz zâtı itibariyle Allah'ın fiilinden ayrıdır. Fakat icat ve ihdas kavramlarının her birinde hâlik ile kula nisbeti açısından benzeşmeyi gerektiren bir mâna vardır, bu da ancak ayrılara gelen arazlarda söz konusu olur. Mamafih Kâ'bî'ye Cehm b. Safvân'ın "Fiilin hakikat mânasında kula nisbet edilişiyle benzeşme hâsıl olur" tarzındaki görüşüyle de mukabelede bulunulabilir. Yine Kâ'bî şöyle demektedir: Ehl-i sünnet'in ihdas kavramına dayanarak teşbihin hâsıl olduğunu ısrarla söylemesine hayret edilir, onlar ki rablerinin fiilini hakikat mânasıyla işlediklerini kabul ettikleri halde[71] kendilerinin de benzetme yaptıklarını kabullenmiyorlar.

{Fakih (r.h.) şöyle dedi}: Şüphesiz başarıya ulaşmak Allah'ın yardımıyla mümkündür, biz deriz ki: Allah Teâlâ fiil açısından

••••••••

69 Müellif bu ifadesiyle "Allah sizi ve yapmakta olduklarınızı yaratmıştır" meâlindeki âyet-i kerîme işaret etmektedir (es-Sâffât 37/96).

70 Âyetin tamamı şöyledir: "Yoksa O'nun yarattığı gibi yaratan ortaklar buldular da yaratma eylemi onlarca birbirine benzer mi göründü. De ki: Allah her şeyi yaratandır. Ve O birdir, karşı durulamaz güce sahiptir" (er-Ra'd 13/16).

71 Kâ'bî bu sözleriyle Ehl-i sünnet'in kula hakikat mânasında fiil nisbet edişlerine işaret etmektedir.

benzeşmenin olabileceğini beyan etmek sadedinde şöyle buyurmuştur: "Yoksa O'nun yarattığı gibi yaratan ortaklar mı buldular da bu yaratma onlarca birbirine benzer göründü?"[72] Allah bu âyet-i kerîmesinde herhangi birinin kendisi gibi yaratabileceğini reddetmiş § ve puta [398]
tapanların, putlarının Allah'ın yaratışına benzer yaratma eylemleri olsaydı kendilerine ibadette bulunmalarında mâzur sayılabileceklerini beyan etmiştir. Şu var ki bir şeyin meydana getiriliş şeklini (keyfiyyetü'l-inşâ) müşahede etmenin imkânı yoktur, bu hususta ancak inşa olunan şeyin konumuna bakarak hüküm verilebilir. Yani şey yoktan var olma ve temel maddesiz vücut bulma statüsünde midir, yoksa kesb, hareket ve sükûn konumunda mı? Bir kimse Allah'a nisbet edilen açıdan kula fiil nisbet ederse, ortada Allah'ın yaratışı gibi bir yaratma var demektir, çünkü bu durumda kula izâfe edilen fiilin başka bir konumu bulunamaz. Eğer Kâ'bî'nin ileri sürdüğü şekilde bu sakıncayı bertaraf etmek mümkün olsaydı onun aynı düşünceyi kullanarak istidlâlde bulunmasına gerek kalmazdı, çünkü Mu'tezile mensupları kula fiil nisbet edecekleri zaman "Kulun fiili Allah'ın fiiline benzemez, zira siz insanların fiili çabanın ve yapıp etmenin ürünü iken ilâhî fiil maddî özelliklerden ve çabadan münezzehtir" demeleri ve başka bir istidlâle ihtiyaç hissetmemeleri gerekirdi. Cenâb-ı Hak biraz önce sözü edilen âyetteki beyanını sürdürmüş ve "De ki: Allah her şeyin hâlikıdır"[73] buyurmak suretiyle "halk"ın hakikat mânasıyla kula nisbet ediliş ihtimalini ortadan kaldırmıştır; ta ki bu yolla herkes şunu bilmiş olsun: Kim herhangi bir şeyi (Allah'tan başka) birine "Onu yaratmıştır" diye nisbet edecek olursa iyi bilsin ki o kişi buna güç yetiremeyecektir, zira yaratıcı rolünde bulunacak kişinin öyle kaçınılmaz ihtiyaçları olacaktır ki bunlar başkasının o şey üzerinde tasarrufta bulunmasını gerekli kılacaktır. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.* Azîz ve celîl olan Allah "Aksi takdirde her tanrı kendi yarattığını sevk ve idare ederdi"[74] buyurmuştur. Buna göre Allah Teâlâ'nın halk ile vasıflandırıldığı muhtevadan bir pay herkese ayrılır ve her biri kendine ait olanı müstakillen tesâhüb ederdi; bu durumda da her biri kendi yarattığını yöneten tanrıların mevcudiyeti benimsenmiş olurdu. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

••••••••

72 er-Ra'd 13/16.

73 er-Ra'd 13/16.

74 el-Mü'minûn 23/91.

Şunun da belirtilmesi gerekir ki Allah'tan gelip kula yönelen en önemli fiil ve tesir O'nun icadının sonucu olan vücuttan ibarettir, bu
[399] olgu da aynıyla ortadadır. § Şu halde tam benzerliğin oluşması için geride başka hangi faktör kalmıştır? *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Müslümanların benimsedikleri ilkelerden biri de yaratma konusundaki benzetmeyi Allah'tan nefyetmektir. Çünkü benzeşmenin vuku bulacağı nokta açısından, benzetilen şeyin sonradanlığı sebebiyle Allah'ın da sonradanlığının gereği söz konusudur. Sonradanlık (hades) noktasında hâlik ile mahlûk arasında benzeşme oluşmasaydı hades endişesiyle müşâbehet nefyedilmezdi. Şu da var ki cisimlerde bulunan (arazlar türünden) yaratılmışlık özellikleri o cisimlerin yaratılmışlığının kanıtlarını oluşturmuştur. Cisimlerin yaratılmışlığı ise yaratıcı bir fâilin mevcudiyetini gösterir. İşte bunların hepsi benzeşme göstergeleridir. Kâ'bî'nin "kulun ihdasıyla benzeşme hâsıl olmaz" demesinin bir anlamı yoktur. Onun "şu" dediği şey benzeşmenin ta kendisidir, çünkü bağlı bulunduğu ekole göre şeyin yaratılması yaratılanın aynıdır (tekvin mükevvenin aynıdır). Şüphe yok ki yaratılmışta teslimiyet, boyun eğiş, ihtiyaç, kusurlar, şeytan, şer, fitne, belâ, fesat, kokuşmuşluk, kirlilik ve pislik vardır; bunların hepsi, Mu'tezile'nin kanaatine ve Kâ'bî'nin "Şeyin yaratılması yine o şeyin aynıdır" şeklindeki ifadesine göre ilâhî fiilin vasıfları konumuna girer. Kâ'bî sayılan bu hallerin Allah'ın yaratıklarında bulunmadığını nasıl ileri sürebilmiştir? Kâ'bî'nin "Allah'ın fiili lutuf ve ihsandır" sözüne gelince, peki Mu'tezile'ce İblîs Allah'ın yaratığıdır, hakikatte O'nun fiili lutuf ve ihsan niteliği taşır. Şu halde İblîs de hayırdır, hasendir, hikmet ve isabettir. Fakat bütün bu sözler
[400] § yersiz ve isabetsiz olup asıl maksadı açıklayan ilgileri gösterilmeden kullanılamaz. İşte Kâ'bî'nin söyledikleri de bunun gibidir ve onun yöneldiği bu doğrultuda benzeşmeyi bertaraf etme imkânı yoktur. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Kâ'bî gibi birinin, Ehl-i sünnet'in Mu'tezile'ye yönelttiği eleştiriyi hayretle karşılaması doğrusu şaşılacak bir şeydir.[75] Ehl-i sünnet'in kula fiil nisbet ediş telakkisine Allah'ın bir ve tek oluş ilkesi hâkimdir.

••••••••

75 Yukarıda söz konusu edildiği üzere Kâ'bî, Ehl-i sünnet'in ihdas kavramına dayanarak teşbihin hâsıl olduğunu söylemesine hayret ettiğini ifade etmekte ve Ehl-i sünnet'in de kula fiil nisbet ettiklerini, bunun da pekâlâ bir teşbih meydana getirebileceğini söylemektedir. Mâtürîdî burada ona cevap vermektedir.

Benzeşme ve farklılaşma ise daima aynı konumda bulunan birden fazla varlıklar için söz konusudur. Bu meselenin özü şudur ki biz kula ait olup da kâinatın düzen ve işleyişini ilgilendiren fiilin aslında Allah'a ait olduğunu kabul etmekteyiz. Buna göre bütünüyle kâinatın yaratıcısının tek olduğu sübût bulmaktadır. Kula ayrılan pay ise hiçbir zaman bu açıdan değildir. *Başarıya ulaştıran sadece Allah'tır.*

Kâ'bî fikrî rakibinin görüşüne şöyle bir örnekle mukabelede bulunmak istemiştir: Uzaktan hareket eden iki kamış doruğunu gören kimse bunlardan Allah'ın hareket ettirdiği ile başkasının hareket ettirdiğini ayırt edemez, bu yüzden ikisi birbirine benzer. Kâ'bî kamışları birbirinden ayırmak için sebebin araştırılmasının gerektiğini söylemiştir.

§ {İmam (r.h.) şöyle dedi}: Belki kamışı bir melek hareket et- [401]
tiriyor, bir şeytan veya yerin altındaki bir canlı. Hangi sebep olursa olsun kişi, onunla gerçek fiilin Allah'a ait olacağı sonucuna varır, yoksa bilmeyeceği herhangi bir mahlûka değil. Unutulmamalıdır ki Mu'tezile anlayışına göre Allah kendi yarattığını sevk ve idare etmeye muktedir değildir.[76] Yine unutulmamalıdır ki Allah'ın fiili ile kulun fiili arasında ileri derecede bir benzeşme bulunduğundan fiilin bizzat kendisi açısından bunu ayırt etme imkânı kalmamıştır. Mamafih müşahede ettiğinden başka bir şey kabul etmeyen Mu'tezilî veya Kâ'bî'ye göre sebep Allah'ın gerçekleştirdiği fiili ayırt edemez, hâlik ile mahlûka ait fiili nereden bilsin? *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Kâ'bî, yukarıdaki sözünü şöyle devam ettirmiştir: Bu husus duyu çerçevesinde bulunan bir şeyle istidlâlde bulunan kimseye benzer, böylesi isabetli bir yöntem tercih etmediği için kadîm ile hâdisi birbirinden ayıramaz, biraz önce tartışılan örnek de bunun gibidir.

{Fakih (r.h.) şöyle dedi}: Kâ'bî'nin düzenlediği örneklemeler iki sebeple lehine değil aleyhine delil oluşturur. Birincisi ilk örnekte sebebe ulaşmak ve gerçek mânasıyla onu bilmek mümkün değildir, zira gözlemlediğimiz olgudan başka Allah'a ait bir şey yoktur ki sayesinde ilâhî fiil bilinmiş olsun. Bu örneğin sağlayacağı bir fayda yoktur. İkincisi Kâ'bî'nin kullandığı mukabil delilin tek konumda bulunması mümkün olmadığı gibi hades ve kıdemi bilmeyişinin sebebinin yerli yerince bakış yapmayıp hatalı davranmasına ve bu sebeple kanıt olacak

••••••••

76 Müellif Mü'minûn sûresideki âyete (23/91) işaret etmektedir.

noktayı görmemiş olmasına delâlet etmesi de imkân çerçevesinde görünmemektedir. Bizim burada tartıştığımız kadîm-hâdis (Allah'a ait fiil-kula ait fiil) örneğinde ikisini birbirinden ayıracak bir kriter
[402] yoktur, eğer böyle bir kriter varsa başka bir örnekte denenmelidir. § Şu halde kıdem ile hudûsun kendi özellikleri sebebiyle birbirine benzer oldukları gerçeği ortaya çıkmıştır. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Kâ'bî anlatımını "Acaba nazar ve istidlâl yoluyla müktesep olan fiil olmayanından tefrik edilebilir mi?" diye bir soru ile sürdürmüştür.

{İmam (r.h.) şöyle dedi}: Eğer müktesep olan fiil olmayanına mahiyetleri bilinemeyecek şekilde benzeseydi Kâ'bî'nin karşı fikri isabetli görülür ve her iki fiilin de yaratılmışlığı sübût bulurdu. Şimdi buradaki tartışma konusu edinilen müktesep fiilin belirlenmesi değil, Allah'a ait olanın tesbit edilmesidir, yaratıklarına bildirmediğinin. Şahsen ben O'na ait olan için "O'nun değildir", ait olmayan için de "O'nundur" deyip de Allah hakkında yalan söyleyenin durumuna düşmem; zaten aksi bir davranış küfürdür. Mu'tezile'nin anlayışına göre ise bu hususu bilmenin imkânı yoktur. Böylece Mu'tezilî sürekli şek noktasında bulunur ve hiçbir zaman sonuca ulaşamaz. İşte bu, Allah'ın, kendisiyle birlikte başka bir ilâhın bulunmasını nefyederken murad ettiği nirengi noktasıdır. Ne var ki i'tizâl ehli O'nun nefyettiğini hikmetsiz ve bilgisizce ispata kalkışmıştır. Söz konusu ilâhî beyan "... o takdirde her bir tanrı kendi yarattığını sevk ve idare ederdi ..."[77] meâlindeki âyet-i kerîmede yer almıştır. *Başarıya ulaştıran sadece Allah'tır.*

Kâ'bî'nin sözü şu anlatımıyla devam etmiştir: Hareketin bizzat kendisinden onun yaratılmış olduğu sonucu elde edilemez; bu ilke bir araya getirmek, ayırmak gibi bütün arazlarda geçerlidir. Dolayısıyla arazlardan herhangi birinin bir nesnenin yaratılmışlığının delili olması muhaldir. Bunun yanında aynların arazsız tanınması da mümkün değildir. Sanki Allah yarattıklarında, insanlar sayesinde değil de kendi sayesinde vücut buldukları konusunda hiçbir istidlâl yolu bırakmamıştır. Kâ'bî'nin bu sözü şeytanın bile düşünemediği bir şeydir. Her halde şeytanın dostlarından (Kâ'bî gibi) biri kendisine olan
[403] aşırı derecede itaati ile bu mevkiye ulaşmıştır! § Allah'tan hepimizi böyle şeylerden korumasını niyaz ederiz. Kâ'bî'nin anlatışına göre şey Allah'ın fiiline delâlet etmez, aksine sebebi tesbit edilebildiği takdirde

....
77 el-Mü'minûn 23/91.

Allah'ın bilinmesine vesile olacak cisimlerin böyle bir kılavuzluk fonksiyonunun bulunmadığını gösterir. O şöyle demiştir: Ehl-i sünnet'in ittifak ettiği önemli bir nokta da cismin yaratılmışlığını kanıtlayan delilin onun hâdis oluşudur, aynı şekilde her hâdis olan şey kişiyi bu sonuca sevkeder. Kâ'bî bu görüşün delilini sormuş ve durumun böyle olmadığı kanaatini desteklemek amacıyla, pekâlâ yaratılmışlık felsefesinden haberdar olmayan kişinin bir şeyi muhdes olarak bilmesinin imkân dahilinde bulunduğunu söylemiştir.

{Fakih (r.h.) şöyle dedi}: Şüphesiz başarıya ulaşmak Allah'ın yardımıyla mümkündür, biz deriz ki: Tevhid ehli âlemin hudûsu ve muhdisinin varlığı konusunu dile getirmeye özen göstermiş, kâinatın yaratılmışlığı ile hâlikının mevcudiyeti hususunda hiçbir kimse tereddüt izhar etmemiş ve güçlük çıkarmamıştır. Eğer Mu'tezile mensupları birinci şıkla (hudûs) yetinip ikincisine ihtiyaç duymasalar ve hudûsun mevcudiyetini halkın mevcudiyeti için yeterli bir delil olarak telakki etseler ehl-i tevhidin yaptığı gibi hareket ederlerdi. Çünkü her varlığın hâlika ihtiyacı vardır, bu ihtiyacın başkası tarafından karşılanması da mümkün değildir. Kâ'bî Kur'an'ın mahlûkiyetine onun parçalara ve cüzlere ayrılışıyla istidlâl etmiştir, aynı husus bütün arazlarda da mevcuttur, o halde şeylerin ve bu arada ihtiyarî fiillerin mahlûkiyeti konusunda da aynı hükmü yürütmek gerekmektedir. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Kâ'bî daha sonra fikrî tartışmanın bir gereği olarak mensubu bulunduğu Mu'tezile'ye karşı, "Allah'ın kötülükleri ve hastalıkları yaratması ve bunların zararlı oluşları" fikri ile istidlâlde bulunmuş ve şöyle demiştir: Aynı şeyi küfrün yaratılması konusuda neden kabul etmiyorsun?

§ {Fakih şöyle dedi}: Bu, ibtidâen kimsenin sormayacağı, ancak [404]
tartışmanın bir gereği olarak karşı fikir diye ileri süreceği bir sorudur, çünkü şeylerin yaratıcısı olan Allah meselâ (katlin, sirkatin yaratıcısı diye) bu kötülüklerle isimlendirilmemiştir ki insanların bu tür fiillerini yaratması sebebiyle (hâşâ katil, sarık diye) bunların isimleriyle tesmiye edilmesi gerekli olsun. Bu (küfür konusu) öyle bir türdür ki alanında başkasına ait gerçek mânada bir fiil mevcut değildir, fakat kötü fiiller alanında mevcuttur. Kâ'bî kendi sorusuna şöyle cevap vermiştir: Sözü edilen kötülükler hikmet açısından şer değildir, belki onlar tövbenin hatırlatılması ve mâsiyetten menedilmesi açısından rahmettir, küfür ise

hiçbir açıdan hikmet olamaz; görmez misin ki küfrün hiçbir kimseden kaynaklanmadan meydana getirilmesi mümkün değilken kötülüklerin oluşması imkân dahilindedir.

{Ebû Mansûr (r.h.) şöyle dedi}: Her şeyden önce söylenmesi gereken şudur ki küfür fiilini kötü olarak yaratma eylemi Allah'a izâfe edilir. Söz konusu izâfet bundan haberdar olana küfrün korkunçluğunu hatırlatır, bu sebeple de ondan koruması için Allah'a niyazda bulunur; ayrıca bu olay kuldan sâdır olan küfür ve şirk eylemini hatırlatır ve onu tevhide çağırır; yine bu tür davranışta bulunanın isabetsizliğini ve meşrû sınırların dışına çıkışını ifade eder, kişinin artık mümin ismi mi taşıyacağı yoksa başka âkıbetlere mâruz mu kalacağı bu yolla bilinir ve nihayet bu husus kişiye küfrün Allah'a zarar vermeyeceğini bildirir. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Kâ'bî'nin "Allah, küfrü kimseden kaynaklanmadan yaratmaz" tarzındaki sözüne gelince, bu söylediğini anlamayanın kelâmıdır. Zira küfür kula ait fiilin adıdır, kul olmadan fiil nasıl olabilir? Bu tıpkı şöyle söyleyene benzer: Hareket etmek cismin yerinden ayrılmasıdır, Allah cisim olmaksızın hareketi yaratmaz, O'nun hareketi cisimden meydana getirmesi hikmetin gereğidir. Bütün arazlar böyle olduğu gibi Allah'ın yaratma eylemini izhar etmesi de aynı şekildedir. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

[405] § Kâ'bî'nin sözünü ettiği hastalıklara gelince, kimsede ve kimse için olmaksızın Allah'ın bunları yaratması câiz değildir, fakat bu durum hastalıklarda da ilâhî hikmetin gerçekleşmesine engel teşkil etmez. Yukarıda sözü edilen küfür konusu da bunun gibidir. *Başarıya ulaştıran sadece Allah'tır.*

Kâ'bî daha sonra kendisine şöyle bir soru yöneltmiştir: Arazları yokluktan varlık alanına çıkarmaya muktedir olduğunuza göre aynı şeye cisim hakkında neden muktedir olamamaktasınız?

{Ebû Mansûr (r.h.) şöyle dedi}: Burada sorunun vaz' ediliş şekli böyle değil şöyle olmalıdır: Cismin yaratılması onun yokluktan çıkması ve bir zamanlar yokken vücut kazanmasından başka bir şey değildir; siz arazları işlemek konusunda kendinizi bu muhteva ile nitelendirdiniz; şu halde ortada insandan başka bir varlık gözlenmediğine göre neden o, cismi yaratmakla vasıflanmamış olsun? *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Kâ'bî bu soruya Ehl-i sünnet'in fiil telakkisi ile cevap vermiştir.[78] Fakat onun bu tutumu yanlıştır, çünkü biz kendi fiilimizi tahlil ederken cismin mevcudiyeti ve oluşması mekanizmasını kendimize nisbet etmedik ki tarafımıza böyle bir sonuç yönelmiş olsun, Mu'tezile ise söz konusu mekanizmayı kendilerine izâfe ettiklerinden bu sonuç onları bağlar. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.* Kâ'bî sözüne şöyle devam etmiştir: Zeyd'in fiili kudrete dayanarak iş yapmaktan başka bir nitelik taşımaz, siz de kudretle iş yapmaktasınız; peki neden onun işini siz yapamamaktasınız? Cevap verilir: Çünkü Zeyd bizi kendi fiilini işlemeye muktedir kılmamaktadır, bu sebeple de yapamamaktayız; halbuki Allah (benimsediğiniz telakkiye göre) sizi cismin vücut bulduğu mekanizmaya muktedir kılmıştır, dolayısıyla size yönelttiğimiz sonuç bizzat üstlendiğiniz bir sonuçtur. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Kâ'bî sözüne şöyle devam etti: Muarızımız "yazı yazan" ve "resim yapan" (kâtip, musavvir) örneğiyle şöyle bir istidlâlde bulunmuştur: Kişi ikinci fiilinin, yani yazı veya resminin birincisinin aynı olmasını istese buna imkân bulamaz; bu da ilk fiilinin aldığı şeklin tam olarak kendi eseri olmadığını gösterir. Kâ'bî ilk cevap olarak bunun olabileceğini söylemiştir, § çünkü Allah ona bu kudreti vermiştir. Denilirse ki: [406]
Madem öyle, neden aynı yazı veya aynı resmi meydana getiremiyor? Şöyle cevap verdi: Biz hep aynı kudretle iş görüyorsak da fiillerimizi çeşitli faktörlere dayanarak gerçekleştiririz; zihnî yoğunluk, hâfıza ve çeşitli tekniklerden oluşan bu faktörler daima eksiksiz olarak bir arada bulunmaz. Kâ'bî sözüne şöyle devam etmiştir: Eğer bundan, başka bir icat edenin mevcudiyeti gibi bir sonuç doğuyorsa aynı şeyden başka bir ressam veya hattatın varlığı da gerekli hale gelir. Kâ'bî fiil ile de mukabelede bulunmuştur.[79] Şöyle ki birinci fiili işlerken ikincisinden âciz oluşumuz, birincisini gerçekte bizim yapmadığımızı göstermez. Eğer söz konusu acz onların söylediklerini doğrular durumda olsaydı ikinci fiil vuku bulduğunda birincisinden daha güzel bir şekil alırdı, şu halde ilk fiilin de fâiline ait olduğu gerçeği ortaya çıkmıştır. Sonra Kâ'bî buna engel olan şeyin neden ibaret olabileceğini sormuş ve

78 Yani Kâ'bî diyor ki: Siz de kulun kendi fiilini kesbettiğini söylüyorsunuz, bu sebeple aynı sorunun size de yöneltilmesi mümkündür.

79 Kâ'bî muhtemelen bir fiili işlerken aynı anda diğer bir fiili gerçekleştiremeyişimizi kastetmektedir.

şöyle cevap vermiştir: Çünkü biz insanlar organ ve aletle, kudretle, tekniklere başvurmakla ve düşünüp tasarlamakla iş görürüz; ikinci fiil için de gerekli olan bu faktörler aynen birinci fiil esnasında olduğu gibi bir arada bulunmayabilir, şayet bulunsaydı ikinci fiili de aynı şekilde işlememize imkân sağlardı. Kâ'bî'ye sorulur: Sana engel olan hususlar senin fiilin midir, değil midir? Eğer "değildir" derse işi gerçekleştirmek için sarfettiği gayretlerin, yürüttüğü düşüncenin ve benzeri hususların Allah'tan olduğu tarzındaki hükmü yücelterek benimsemiş olur. Halbuki ihtiyarî fiillerin yaratılmışlığını kabul etmeyişinin sebebi buydu, şimdi ise onu kabul etmiş konumuna girer. Şayet "evet" derse kendisine şöyle denilir: Bütün bunları irdelemenin sebebi şudur ki Kaderiyye, "Allah fiil için gerekli olan kudreti kesintiye uğratmıyorsa bunu fiilin gerçekleşmesi için yapıyor" demektedir. Söz konusu faktörlerin her biri aslında kudrete dayalı fiillerdir. Peki, hepsinin bir arada olmasını istediğin ve gerekli kudreti de taşıdığın halde neden bulunmamışlardır? İşte bu durum fiilin sana ait planlamanın dışında vuku bulduğunu gösterir. Kâ'bî'nin "İkinci fiil özenildiği takdirde birincisinden daha güzel ve daha düzgün olabilir" diye ileri sürdüğü fikir fiilin kendi etkinliğiyle oluşmadığının açık bir delilini teşkil eder. Şu da var ki hiç kimse ne kadar gayret gösterirse göstersin gerçekleştireceği hareketin atmosferini, mekânını, elini ne kadar
[407] kaldırıp indireceğini takdir edemez, § halbuki fiil bunlarsız oluşmaz. Şu halde bu açıdan fiilin kişiyi aştığı ortaya çıkmaktadır. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.* Aynen bunun gibi kimse yapacağı fiili çirkinleştirmeyi amaçlamaz, bununla birlikte zaman zaman fiil çirkin olarak gerçekleşir. Demek ki fiil bu açıdan kendi etkisiyle oluşmamaktadır. Eğer bir fiil fâilinin -boyutlarını tesbit etmek ve temel mahiyetiyle kendi planlaması çerçevesinde kalmasını sağlamak amacıyla elinden gelen gayreti sarfetmesine rağmen- bilmediği ve arzu etmediği şekilde vuku bulabiliyorsa aynı şeyin kâinatın tamamında, peygamberlerin mûcizelerinde ve başka platformlarda da vuku bulması imkân dahiline girer. Yukarıda (yazı yazan ve) resim yapan hakkında verilen hüküm aynen fâil için, resim (ve yazı) hakkında söylenen de fiil için geçerlidir, aralarında fark yoktur.

Gelelim Kâ'bî'nin "Allah kudreti (kuvvet) sürekli olarak sürdürüyorsa ..." sözüne, onun mezhebine göre kudret iki vakit devam etmediğine göre bu sözünün bir anlamı yoktur. Kâ'bî'nin bir de şu fikri var: Kişi kendi fiilini seçip tercih eder, yaptığı ve planladığı şeyi

bilir; dolayısıyla fiil bu açıdan onun eseridir. Biz bu konuda kişinin, kendi fiilini bu yönüyle bilmeyişinin açıklamasını daha önce yapmıştık. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

[Fiillerin Yaratılmışlığı Hakkında Naklî Delil]

Bize göre kullara ait fiillerin yaratılmışlığına hükmetmeyi gerekli kılan Kur'ânî delil Allah Teâlâ'nın şu beyanıdır: "Sözünüzü ister gizleyin ister açığa vurun; O, kalplerinizde olan her şeyi bilmektedir. Yaratan bilmez mi hiç? O, en ince işleri görüp bilen ve her şeyden haberdar olandır."[80] Yüce övgüye lâyık bulunan Allah açık ve gizli işlenen bütün fiillerin yaratıcısı olmasaydı bununla kendi ilminin mevcudiyetine istidlâl etmezdi. Birinin, yapmadığı bir işi bilmemesinin tabii olduğu herkesçe mâlûmdur. Şu halde başkasının fiili ile istidlâlde bulunmasının bir anlamı yoktur. Yine Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: "Sizi karada ve denizde gezdiren O'dur."[81] Başka bir yerde de şöyle buyurmuştur: "... ve bu kasabalar arasında yürümeyi konaklara ayırdık. § Oralarda geceleri, gündüzleri korkusuzca gezin [408]
dolaşın, dedik."[82] Allah burada yürümeyi belirlemenin ve yürütmenin kendi fiili olduğunu haber vermiştir, yürüyüp gezinme fiili de yürüyen kimsenin mevcudiyeti de bununla gerçekleşmektedir. Yine şöyle buyurmuştur: "Size kendi türünüzden eşler yaratması da O'nun delillerindendir."[83] Bu ilâhî beyanda, Allah'ın sevgi ve merhameti kendi âyetlerinden kıldığının haberi vardır; ayrıca "uyumanız O'nun âyetlerindendir, O'nun lutuf ve ihsanından istemeniz âyetlerindendir"[84] ifadeleri de mevcuttur. Şimdi başkalarının Allah için âyetler icat etmesi ihtimalden uzak olan bir şeydir, çünkü bu takdirde fâil âyetin kendisine ait olmasına öncelikle hak kazanmış bulunur, burada sözü edilen fiillerin hepsi de insanlara aittir. Cenâb-ı

....

80 el-Mülk 67/13-14.

81 Yûnus 10/22.

82 Sebe' 34/18.

83 Âyetin tamamı şöyledir: "Kaynaşmanız için size kendi türünüzden eşler yaratıp aranızda sevgi ve merhamet oluşturması da O'nun delillerindendir. Doğrusu bunda iyi düşünen bir kavim için ibretler vardır" (er-Rûm 30/21).

84 Mâtürîdî şu âyet-i kerîmeye işaret etmektedir: "Gece olsun gündüz olsun, uyumanız ve Allah'ın lutfundan nasibinizi aramanız da O'nun delillerindendir. Gerçekten bunda, işiten bir kavim için ibretler vardır" (er-Rûm 30/23).

Hak şöyle buyurmuştur: "Îsâ'ya uyanların kalplerine şefkat ve merhamet vermiştik."[85] Yine O buyurmuştur: "İşte onların kalbine Allah imanı yazmıştır";[86] "... sizin için davar derilerinden evler yaptı";[87] "... kalplerini katılaştırdık."[88] Umumi bir ifade olarak Allah "dilediğini yapandır"[89] buyurmuştur. Şüphe yok ki kulların fiilleri içinde Allah'ın diledikleri vardır ve O, murad ettiğini yapacağını vaad etmiştir. Ayrıca
[409] Allah yapmadığı şeyden ötürü kişinin övülmesini yermiş[90] § ve mü-
minlere iman nimetinden dolayı hamdetmelerini gerekli kılmıştır.[91] Artık bunların O'nun fiiliyle gerçekleştiği sabit olmuştur. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Bu meselede aslolan şudur ki her insanın kendisine ait fiilin yaratılmışlığı, onca göklerin ve yerin yaratılmışlığından daha belirgin bir durumdadır, bu, konunun iç yüzünün akıl yoluyla anlaşılması açısından böyledir. Çünkü kâinatın nesnelerine ait kuvvetleri deneyip de her şeyin bu kuvvetlerden çıktığını ve böylesinin bu şekilde meydana getirilmesinin mümkün olduğunu tesbit eden biri yoktur; kişi bunu ancak benzeri bir şeyin kendisinden sudûr edip etmemesiyle anlayabilir. Bilindiği üzere insandan başka nesnelerin de kendilerine has öyle fiilleri vardır ki mahlûkiyet yapısının bunları gerçekleştirmesi mümkün değildir; meselâ uçmak, nesneleri yarıp parçalamak, yapısal özelliği olarak yüzmek ve diğerleri; bu nesneler söz konusu fiilleri kendilerine özgü kuvvetlerle yaparlar. Yine herkes hiçbir mahlûkun kendi fiilini meydana getirmede müessir bir müdahalesinin (tedbir) bulunmadığını bilmektedir. Evet insan, fiilinin kendisinin belirlediği hedefin dışında gerçekleşmesi ve yine kendisinin çizdiği sınırı aşması, ayrıca fiilinin, gücünün belirleyip şekillendiremeyeceği bir çerçevede oluşması sebeplerine bağlı olarak zaruri bir şekilde şu sonuca varır ki kendi elinde gerçekleşen fiili Allah Teâlâ planlayıp iradesi gereği gün yüzüne çıkarmaktadır. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

•••••••••

85 el-Hadîd 57/27.

86 el-Mücâdile 58/22.

87 en-Nahl 16/80.

88 el-Mâide 5/13.

89 Hûd 11/107; el-Burûc 85/16.

90 Bk. Âl-i İmrân 3/188.

91 Bu konuya temas eden âyetler için bk. el-Hicr 15/98; el-Furkân 25/58; el-Mü'min 40/65.

Şu da var ki Mu'tezile'ye göre Allah'ın bütün mahlûkatına olan etkisi, bir zamanlar yokken onları icat etmesinden ibarettir;[92] ayrıca Allah'ın kendisi ezelden beri vardır. Aslında bu konum (adem halinde şey olma) herkesin fiilinde mevcuttur. Bir de şunu hatırlatmak gerekir: İlâhî emir ve nehiy (ve bunların doğurduğu sorumluluklar) olmasaydı insan aklı herhangi bir şeyi Allah'ın kudretinden çıkarmaya ve herhangi bir fiili O'ndan başkasına izâfe etmeye ihtimal vermezdi.
§ İlâhî emirle nehiy gereğinin yapılmasının zaruri olduğu mânasında [410]
haktır. Emirle nehiy olmasaydı herhangi bir fiilin Allah'ın kudretinden çıkarıp kula nisbet edilmesine gerek kalmazdı. Buna mukabil (vahiy değil de) akıl yoluyla bilinen şey ve bu tür bilginin sağladığı sonuç hikmetin ve ortaya çıkacak hususun bilinemeyişi sebebiyle şâyân-ı kabul olamaz. Eğer bu sonuncu şık benimsenebilir olsaydı ilâhî emir ve nehyin de inkârı kabul görürdü, zira insan aklında ilâhî kudretin her şeyi (ve bu arada kulun fiilini) kapsadığı yolunda bir kabul mevcuttur. Hatta bir temel maddeden olmaksızın Allah'ın nesnelere kâdir bulunuşu, ya da örneği olmaksızın nesneleri ihdas edişi başkasına ait bir fiili yaratmasından çok daha olağan üstüdür. Çünkü başkasının (insanın) o fiile ait kudreti olmasaydı aklı başında hiçbir insan söz konusu fiili Allah'a nisbet etmekte tereddüt göstermezdi. Kulun kendi fiiline olan kudreti aynı şeye yönelik ilâhî kudreti ortadan kaldırmaz, böyle olmasaydı Allah şeye bizzat değil, başkası sayesinde kâdir olurdu. Allah böyle bir şeyden yüce ve münezzehtir.

[Kula Ait Fiilin Kudret veya İstitâati]

{İmam (r.h.) şöyle dedi}: Bize göre "kudret" ismiyle adlandırılan yetenekte aslolan onun ikiye ayrılmasıdır. Birincisi sebeplerin müsait (selâmetü'l-esbâb) ve vasıtaların sağlıklı (sıhhatü'l-âlât) olmasıdır. Bu mânadaki kudret fiillerden önce bulunur. Fiillerin oluşması kendisine bağlı bulunmakla birlikte aslında bu kudret münhasıran fiiller için hazırlanmış değildir, sadece Allah'ın nimetlerinden biri
olup onu dilediğine lutfetmiştir. § Sonra da insanlar ilâhî nimetleri [411]
idrak edip akılları buna vâkıf olunca Cenâb-ı Hak kendilerinden sözü edilen kudretin şükrünü eda etmelerini ister; zaten bu, akılların

•••••••••

92 Mâtürîdî burada Mu'tezile'nin ma'dûm telakkisine işaret etmektedir. Buna göre ma'dûm "şey" olduğundan Allah bir şeyi meydana getirirken onu ihdas değil, sadece icat ediyor.

gerekli göreceği bir hükümdür, yani nimeti lutfedene teşekkür etmek, nimetlerin mahiyetini bilmek, bunun yanında velinimete karşı nankörlük göstermek ve nimetlerin boyutlarından habersiz olmak gibi davranışlardan da uzak kalmak. Konunun bu temel özelliği olmasa, yani insan aklında velinimete teşekkürle mukabelede bulunma ve ona karşı nankör davranmaktan sakınma prensibi önceden mevcut olmasa kimse ilâhî emir ve yasağı iptidaen benimsemezdi. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.* İkincisi nihaî tarifinin yapılmasına imkân bulunmayan bir mânadan ibarettir. Şu kadar var ki bu statüde bulunan kudret fiile mahsus olup herhangi bir şekilde mevcut olunca fiil de mutlaka onunla birlikte (ma'ahû) vuku bulur, bazılarına göre ise kudret fiilden önce (kablehû) bulunur. Burada "fiil" derken ihtiyarî türünü kastediyorum, mükâfat veya cezaya vesile olan, sayesinde fiilin kolaylık ve rahatlıkla yapılabileceği seçim hürriyetine (ihtiyar) dayanan fiili. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Kudretin (istitâat) ikiye ayrılmasının ispatı ise Allah Teâlâ'nın şu beyanlarına dayanır. "... Buna da gücü yetmeyen altmış fakiri doyurur."[93] Bir de "Gücümüz yetseydi mutlaka sizinle beraber sefere çıkardık"[94] diyenleri Cenâb-ı Hakk'ın ayıplaması.

[412] § a) Bu âyetlerde yer alan istitâatin, fiilin gerçekleşmesini sağlayan değil, nesneye ait sebeplerin ve fâile ait hallerin müsait olması mânasında bir istitâat oluşunun ispatı birkaç çeşittir. Birincisi Cenâb-ı

•••••••••

93 el-Mücâdile 58/4. Buradaki âyet-i kerîme İslâm hukukunda bir tür boşanma sayılan zıhâr ile alâkalıdır. Bir önceki âyette zıhâr yapıp da bilâhare fikrinden cayan kimsenin rücû edebilmesi için köle âzat etmesi emredilmiş, bu âyetin baş tarafında ise bunu bulamayanların ardarda iki ay oruç tutması istenmiş, âyetin yukarıdaki metinde zikredilen kısmında ise buna da gücü (istitâati) yetmeyenin altmış fakiri doyurması talep edilmiştir. Görüldüğü üzere burada fiilin gerçekleşmesi için lâzım olan istitâatten (kudret) değil, ondan önce bulunması gereken sebep ve imkânlardan söz edilmektedir.

94 Mâtürîdî'nin, sebeplerin müsait ve vasıtaların sağlıklı olması mânasındaki istitâatin ispatı konusunda delil olarak kabul ettiği diğer bir âyetin tamamı şöyledir: "Eğer yakında ele geçecek bir dünya malı ve kolay bir yolculuk olsaydı o münafıklar mutlaka sana uyup peşinden gelirlerdi. Fakat meşakkatli yol onlara uzak geldi. Gerçi onlar 'gücümüz yetseydi mutlaka sizinle beraber (Tebük Seferi'ne) çıkardık' diye kendilerini helâk edercesine Allah'a yemin edecekler. Halbuki Allah onların düpedüz yalan söylediklerini bilmektedir" (et-Tevbe 9/42).

Hakk'ın "gücü (istitâati) yetmeyen" tarzındaki beyanıdır. Burada sözü edilen şey iki ay oruç tutmaktan ibarettir. Bu müddet içinde fiili gerçekleştiren kudretin ilgili kişiye gelmeyeceğini düşünebilecek bir kimse yoktur. Demek ki buradaki istitâatten maksat sebep ve vasıtaların bulunmasıdır. Yukarıdaki ikinci âyette sözü edilen nifak ehli de bunun gibidir. Onların, fiillerin gerçekleşmesini doğrudan etkileyen istitâatten haberleri yoktu. Münafıklar "gücümüz yetseydi" demekle hastalık veya malî imkânsızlığı kastetmişlerdi. Nitekim Allah Teâlâ şu âyetlerinde bu hususu bize açıklamıştır: "Zayıflara ... bir sorumluluk yoktur ... Sorumluluk zengin oldukları halde senden izin isteyenleredir."[95]

Diğer bir delil benimsenegelen şu husustur ki fiilin (orucun) kendisinden oluştuğu istitâat iki ay devam etmez, yine cihad fiilinin istitâati de münafıkların Medine'de bulunuşlarından Allah düşmanıyla karşılaşacakları zamana kadar sürmez. Aksine kudret sürekli olarak yok olup yeniden oluşur. Aslında münafıklara gereken, kudretin oluşmasını hesaba katmadan sefere çıkmaktı; onlar "Gücümüz yetseydi sizinle beraber sefere çıkardık" demek suretiyle hilâf-ı hakîkat beyanda bulunmuş ve daha başlangıçta kudretin yokluğunu delil olarak kullanmışlardı. Bu anlattıklarımızla yukarıdaki âyetlerde geçen istitâatten fiillerin değil, hal ve sebepler mânasındaki kudretin kastedildiği sonucu sübût bulmuştur. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Yine Allah Teâlâ'nın, meselenin iç yüzüne vâkıf olmayan ve bilgi sağlayacak herhangi bir kanıt kendilerince mâlûm bulunmayan bir zümreyi inatçılıkla ayıplaması söz konusu olamaz. § Fiillerin [413]
oluşmasını sağlayan ve "fiil ile beraber", "fiilden önce", "süreklilik arzeden", "sürekli olmayan" gibi ifadelerle kendisinden söz edilen kudreti sıradan insanların hiçbiri ne zihninde tasavvur edebilir ne de

••••••••

95 "Allah ve Resulü için iyi niyet taşıdıkları takdirde zayıflara, hastalara ve savaşta harcayacak malî imkân bulamayanlara günah yoktur. Zira iyilik edenlerin aleyhine koğuşturma yapmak meşrû değildir. Allah çok bağışlayan ve çok esirgeyendir. Kendilerine binek sağlaman için sana geldiklerinde 'Sizi bindirecek binek bulamıyorum' deyince harcayacak bir şey bulamadıklarından dolayı üzüntüden gözleri yaş dökerek dönen kimselere de sorumluluk yoktur. Sorumluluk ancak, zengin oldukları halde senden izin isteyenleredir. Çünkü onlar geri kalan kadınlarla beraber olmaya rızâ göstermişlerdir. Allah da haberleri olmadan kalplerini mühürlemiştir" (et-Tevbe 9/91-93).

böylelerinin aklı bunu kavrayabilir. Şu halde münâfıklar hakkında sözü edilen izin verme ve itâb-ı ilâhîye muhatap olma hadisesi onların anladıkları ve bildikleri mânadaki istitâat hakkında cereyan ettiği sübût bulmuştur. Bu hükmümüzü Cenâb-ı Hakk'ın şu beyanları da desteklemektedir: "İçinizden imanlı hür kadınlarla evlenmeye gücü yetmeyen kimse, ellerinizin altında bulunan imanlı kızlarınızdan (câriyelerinizden) alsın";[96] "Yoluna gücü yetenlerin o evi hac amacıyla ziyaret etmesi Allah'ın insanlar üzerindeki bir hakkıdır."[97] Bu âyetlerin oluşturduğu istitâat türü, bulunmayışı halinde hitabın oluşmayacağı ve kendisine tam olarak sahip olmamak mânasında bundan yoksun bulunan kişinin fiili işlememekle ayıplanamayacağı, hatta bu fiile muhatap tutulamayacağı noktalarında ittifak edilen bir istitâattir. Şu âyet-i kerîmelerin nihaî yorumu da bu çizgi üzerinde seyretmektedir: "Allah her şahsı, ancak gücünün yettiği ölçüde mükellef tutar";[98] "Allah her şahsı ancak verdiği kudret ölçüsünde mükellef tutar";[99] "Onların (çocuklarını emziren annelerin) örfe uygun olarak beslenmesi ve giyiminin sağlanması baba tarafına aittir. İnsan ancak gücü yettiğinden sorumlu tutulur."[100] Bu âyetler de fiillerin gerçekleşmesi değil sebep ve hallerin söz konusu edilmesi sırasında zikredilmiştir.

Aslında kullara fiil nisbet eden bütün âlimlerin kanaati de aynı esasa dayanır. Bu da konuya iki açıdan bakmayı gerektirir. Birincisi bulunmayan bir imkâna dayanarak emir vermenin -halbuki fiil için birden fazla imkânın mevcudiyeti söz konusudur- ve meselâ gözü olmadığı halde "gör!" veya eli bulunmadığı halde "elini uzat!" denilme-
[414] sinin muhal oluşu. § İkincisi emirle nehiy şükrün yerine getirilmesini istemeye ve nankörlükten sakındırmaya yöneliktir. Dolayısıyla nimetin bulunmadığı veya bilinmesine güç yetirilemediği yerde emir-nehiy hitabının gerçekleştirilmesi söz konusu değildir. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

b) Diğer istitâatin ispatı ise şu âyet-i kerîmelere dayanmaktadır: "Onlar (kâfirler) gerçekleri ne işitmeye güç yetirebiliyor ne

••••••••

96 en-Nisâ 4/25.

97 Âl-i İmrân 3/97.

98 el-Bakara 2/286.

99 et-Talak 65/7.

100 el-Bakara 2/233.

de görebiliyorlardı."[101] Bir de Hz. Mûsâ'nın arkadaşının sözü: "Sen benimle beraber olmanın gerektirdiği sabra güç yetiremezsin."[102] O, sonra da şöyle demiştir: "Ben sana 'benimle beraber olmanın sabrına güç yetiremezsin' demedim mi?"[103] Daha sonra da "İşte sabrına güç yetiremediğin şeylerin iç yüzü!"[104] demek suretiyle hal ve sebepler mânasındaki kudretin mevcudiyetine rağmen fiillerin gerçekleşmesi yüzünden diğer kudreti nefyetmiştir. Cenâb-ı Hakk'ın "Gücünüz yettiğince Allah'a karşı saygısızlık göstermekten sakının"[105] meâlindeki beyanı ve benzer diğer âyetler de aynı çizgi üzerindedir.

Sözü edilen türden kudretin (fiil kudretinin) gerçekte bulunmayışı halinde yine de mükellefiyetin mevcudiyetine ait hem naklî hem de aklî delil vardır. Naklî delil yukarıda istitâati nefyeder mahiyette kaydettiğim âyetlerdir. Bir de ilâhî emir nehiy ve "gücümüz yoktur" diyenlerin ayıplanması gibi hususlar. Zaten aklın idraki de bu çizgi üzerindedir. Bu konuyu açıklığa kavuşturan hususlardan biri de Allah Teâlâ'nın şu beyanıdır: "Yoluna gücü yetenlerin o evi hac amacıyla ziyaret etmesi, Allah'ın insanlar üzerinde bir hakkıdır."[106] Bilindiği üzere kişi azık ve bineği bulmadan hacca dair fiilleri işleme imkânını elde edemez. Eğer gerçek mânadaki kudret yani fiil kudreti olmadan haccın vücûbiyeti gerçekleşmemiş olsaydı hac görevi kimseye farz olmazdı. § Çünkü fiillere ait kudret zaman birimlerinin tazelenmesiyle [415]
vücut bulan bir kudrettir, hac ise o olmadan farz olmaz, söz konusu kudret de sefer merhalelerini aştıkça oluşur, böylece hac görevi dinî bir vecîbe niteliği almadan geriden takip eder duruma düşer. Yukarıda (Tebûk Seferi münasebetiyle) sözü edilen cihad konusu da bunun gibidir, zira kişi sahip bulunması gereken sebepler ve vasıtalar anlamındaki kudretin kendisine ulaşmayacağını bilseydi böylesine cihada çıkması farz olmazdı. Bilindiği üzere fiil kudreti kişide hâsıl olduktan sonraki zaman birimi içinde kendisiyle beraber bulunmaz, halbuki cihadın farziyeti onda devam etmekte olup bundan geri kalan Allah tarafından kınanmıştır. Buna benzer bir şekilde farzlardan biri olan

••••••••

101 Hûd 11/20.

102 el-Kehf 18/67.

103 el-Kehf 18/72.

104 el-Kehf 18/82.

105 et-Tegâbün 64/16.

106 Âl-i İmrân 3/97.

namazdaki kıyamın, ayrıca orucun ve diğer farzların sorumluluğundan kişinin bedel yoluyla kurtulduğunu görürüz,[107] halbuki fiilin gerçek kudretinin teşebbüs ve gayretle oluştuğu mâlûmdur. Şu halde bazı şeylerin farz oluşunun, fiil kudretiyle değil hal ve sebepler anlamındaki kudretle gerçekleştiği sübût bulmuştur. Bütün ibadetler de aynı konumdadır; namazın, orucun ve haccın tamamlanmasını sağlayan sebebin kendisinde bulunmadığını bilen kimse bu ibadetlerle iptidaen mükellef tutulamaz.

Şu da var ki fiilleri gerçekleştiren kuvvet süreklilik arzetmez, fiilin bitirilmesini sağlayacak olan kudret baştan itibaren sürüp gelmez, bununla birlikte mükellefiyet devam eder. Bu konudaki örneklerden biri çeşitleriyle birlikte zekâttır. Zekât servet ve diğer faktörlerin bulunmasıyla farz olur; halbuki mükellefte doğabilecek bazı mazeretler sebebiyle zekâtını ödeyememesi de mümkündür. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.* Bir de emrettiği ibadetlerin ifası için Allah'tan yardım ve güç dileme konusunda hem nassın sübûtu hem de ulemânın ittifakı vardır. Eğer fiil kudreti sürekli olarak mevcut olsa veya bulunmayışı sebebiyle ibadet mükellefiyeti düşseydi Allah'tan böyle bir istekte bulunmak yersiz bir talep konumuna düşer ve bu konudaki naslar Cenâb-ı Hakk'ın zaten lutfedip verdiği kudret nimetine karşı nankörlük yapmayı emreder bir mahiyet alırdı. Bu söylediklerimizle de fiil kudreti olmaksızın mükellefiyetin gerekleştiği hususu kanıtlanmış olur. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.* Hz. Şuayb'ın "Ben gücümün yettiği kadar ıslah etmekten başka bir amaç taşımıyorum"[108] tarzındaki beyanı da aynı niteliktedir, Şuayb sözünü ettiği ıslahın gerçekleşmesini kudrete bağlamıştır. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

[416] § Mu'tezilî'nin fiil kudretini kula nisbet edişinde, düalizmi çürütmek için reddettiği fikri benimseme gibi bir sonuç vardır. O da tanrılardan her birinin, diğerinin ispat etmek istediği şeyi nefyetmeye muktedir olması, yahut diğerinin bilgisinin ulaşamadığı bir hususu berikinin gizlemesidir. Şimdi Allah'ın, olacağını bilmediği bir şeye kulu muktedir kılan, yine kulu, haber verdiği bir konuda Allah'ı yalancı çıkarmaya ve O'nun yaşatmak istediğini öldürmeye güç yetiren bir konuma getiren kimse Allah'ı hikmetsizliğe, bilgisizliğe ve vaadinden

107 Meselâ mazereti olanlar oturmak suretiyle kıyamın, fidye vermek suretiyle orucun sorumluluğundan kurtulması gibi.

108 Hûd 11/88.

caymaya da nisbet etmeye muktedir olur; niteliği bundan ibaret olan bir varlık ise ilâh olamaz. Aslında Mu'tezile mensupları böyle bir düşünce ile Senevîler'i eleştirmişlerdi. Doğrusu burada Allah'ın bir başkasını kendi rubûbiyyetini bozacak bir kudrete sahip kılması gibi hayret verici bir durum vardır; öyle ya kul rabbini yalancı çıkarmaya muktedir olabilmiş, O'nu bilgisiz konumuna düşürmüş ve vaadini yerine getirmekten âciz bir pozisyona sokmuştur. Başkasını bu tür bir kudretle donatma fiilini en beyinsiz insan bile işlemezken hikmet ve egemenliğe sahip bulunanların en yücesi olan Allah'a nasıl nisbet edilebilir? *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Mu'tezile'nin telakkisine göre beşer türü tabiatın yönetimini ters çevirmeye muktedirken peygamberler de yeryüzünde Allah'a ait herhangi bir hücceti izhar etmeme gücüne sahiptir ve her bir insan tabiatın seyrinden ayrılma imkânını elinde bulundurmaktadır. Böyle bir sonuç tabiatın işleyişi ve yer ile göğün yaratılışının beşer türünün elinde bulunması esasına dayanır. Demek ki Allah sözü edilen fiil ve halleri insanların elinde yaratmaya muktedir değilmiş, insanlar ise bunlardan bazılarını yapmama kudretine sahipmiş. Buna göre Allah Teâlâ'nın insanlara en üst mertebede minnet borcu ve onların Allah'a en büyük lutufkârlığı var demektir; çünkü insanlar ilâhî takdirin gerçekleşmesine ve yönetiminin icra edilmesine engel olacak kudrete sahip bulunmalarına rağmen O'nun, yönetimini ayakta tutacak, takdiri ve iradesi çerçevesinde saltanat ve hükümranlığının kemale ermesini sağlayacak fiilleri işlemişler (!). Şüphe yok ki bu, gerçeğin en uzağında kalan en yakışıksız bir telakkidir. *Başarıya ulaşmak ancak Allah'ın yardımıyla mümkündür.*

Halk arasından şöyle bir sözün yaygın olduğu mâlûmdur: "Filân işle meşgul olmam sebebiyle şu işime güç yetiremiyorum", yahut "Şunu bana doğru çevirmeye muktedir olamıyorum." Sebepler ve haller kudretine sahip bulunduklarının şuurunu taşıyan insanların dillerine, hiçbir engelleri olmadığı halde gerçekte yalan niteliği taşıyan bir sözü söyletmek Allah için câiz olmayan bir şeydir. Sonuç olarak şu ortaya çıkmıştır ki insanlar ikinci bir kudretin mevcudiyetini kabul etmekte § ve mazeret ileri sürerken o kudreti anmaktadır; [417]
ancak bu, tek tek fiiller için söz konusu olup zihinleri sebepler ve haller kudretine sevkeden mutlak fiillere şâmil değildir. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

[İstitâat Fiilden Önce mi Fiil ile Beraber mi?]

Kudretin fiilden önce veya onunla beraber bulunduğu konusunun irdelenmesine gelince, kudret (kuvvet) cismin cüzlerinden biri olmadığına göre gerçekte bir arazdır. Arazlar ise süreklilik arzetmez, çünkü fenâ özelliği taşıyan bir şeyin sürekliliği ancak kendisinin gayri olan bir beka ile mümkündür. Araz ise varlığını kendi kendine sağlayıp koruyamadığından "gayr"ları kabul edemez; bir şeyin başkasında (meselâ cisimde) bulunan bir beka ile süreklilik arzetmesi de imkânsızdır; şu halde kudretin bekası imkân haricinde kalmıştır. Bir de şu: Hakikat mânasıyla fiillerin kendilerine takaddüm eden sebepler yüzünden gerçekleşememesi bu sebeplerin fiilin gerçekleşeceği anda bulunmayışına bağlıdır. İşte fiil kudreti bunun gibidir; buna göre sözü edilen kudretin fiil ile beraber olmasına hükmedilmesi gerekir. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Yine bilindiği üzere kudret fiiller içindir. Kudretle niteledikten sonra aczin gelmesi de mümkündür. Eğer fiil kudreti fiilden sonra da devam etseydi bu kudret kendisini taşımaktan âciz olan bir fiil için bulunmuş olacaktı, bu ise mantıksız ve tutarsız bir şeydir. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Yine fiillerin kendileriyle gerçekleştiği kudretler şayet ortaya çıkan şartlar çerçevesinde kendi başlarına teşekkül edecek olsa, kişi, bütün fiillerinden önce daha bu fiiller oluşmadan bu kudretlerle yetinecek ve Allah'a muhtaç olmayacaktı. Halbuki yüce övgülere lâyık bulunan Allah bütün yaratıkları kendisine muhtaç kılmıştır; her şeyden müstağni ve övülmeye lâyık olan sadece kendisidir.[109] Dolayısıyla ihtiyacın en çok lâzım olduğu bir noktada yaratıkların Allah'tan müstağni kalması mümkün değildir. Bu meselenin nihaî konumu şudur ki kudretler süreklilik arzetmediğine göre beka ihtiyacı
[418] ortadan kalkar, § fiil ise henüz mevcut değildir, netice olarak kişi daha fiili oluşturmadan önce Allah'tan müstağni kalır, bu ise nas açısından kabul edilemeyecek bir şeydir. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Yine kudret (kuvvet) kendisi açısından bilinebilen bir şey olmadığı gibi mahiyetini anlatacak bir tanımı da bulunmamaktadır, şu

****

109 Mâtürîdî şu âyet-i kerîmeye işaret etmektedir: "Ey insanlar! Siz Allah'a muhtaç olan varlıklarsınız, her şeyden müstağni ve bütün övgülere lâyık olan ise sadece Allah'tır" (Fâtır 35/15; ayrıca bk. Muhammed 47/38).

kadar var ki Allah, onu fiilin oluşması için faktör olma niteliğinde kılmıştır. Kudret olmadan fiil vücut bulamaz, fiilin varlığı ona bağlıdır; şu halde fiilin, kudrete, daha önce değil kendi oluşması esnasında şahit olduğu gerçeği sübût bulmuştur. *Başarıya ulaştıran sadece Allah'tır.*

Yine fâil olmayan herhangi bir kādirin bulunması söz konusu olmadığı gibi âcizin fâil olması da söz konusu değildir; buna göre bir taraftan kudretin mevcudiyetine, diğer yönden fiilin bulunmayışına hükmetmek isabetli olmaz, acz ile birlikte fiilin mevcudiyeti düşünülemediği gibi; çünkü kudret ile fiilin yaratılmıştan zuhuru bir ve beraberdir. Bir de kudret ile fiil arasındaki mahiyet karşıtlığı ileri sürülerek bunların birbirinden ayrı olabileceğini söylemek aklen ihtimalden uzak bir şeydir. Bu konuda öne sürülebilecek ölüm ve benzeri örneklere de itibar edilemez, çünkü ölüm prensip olarak acz ise de hayat ilke olarak kudret demek değildir. Hayat bazı zaman birimleri içinde bulunduğu halde onunla birlikte fiil olmayabilir, buna mukabil bir kādirin iki zaman içinde fiili olmaksızın bulunması imkân haricindedir. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Yine biz duyulur âlemde sebeplerin nesne ve olayların oluşmasını sağladığını müşahede etmekteyiz, şu şartla ki sebepler birkaç saniye önce de olsa müsebbep olmadan bulunmayan türünden olsun. Burada sözü edilen sebep-müsebbep ilişkisi ister ihtiyarî ister icbârî olsun
farketmez. İc-bârî ilişkinin örneklerinden bazıları şunlardır: § Çıkar- [419]
ma sebebiyle çıkış, yok etme faktörü ile yok oluş, dövme faktörü ile elem, lezzet veren sebebiyle lezzet, iş işlemek faktörüyle meşakkat ve yorgunluk. Sebep-müsebbep ilişkisinin ihtiyarî örneği olarak iman sebebi ile Allah'ın dostluğu ve küfür faktörü ile O'nun düşmanlığı zikredilebilir. Sebepleri bulunduğu takdirde "kabul, red" ve benzeri hususlar da aynı durumdadır. Nesne ve olayların çeşitli isimlerle anılması ve haklarında hüküm verilmesi de aynı statü içinde yer alır. Allah Teâlâ ezelde fiil ile nitelendirilmişse de fiil başkasıyla ilgili olarak anıldığında ona ait olmak üzere kendisi için zaman belirlemesi yapılır; meselâ "Allah onu ezelde, vücut bulacağı zaman oluşacak şekilde, var olacağı zaman mevcut olacak biçimde bilmiştir" denilir. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Diğer bir ispat ise şöyle ifade edilebilir: Mu'tezile'nin benimsediği görüşlerden biri de şudur ki insan için muhal olan bir şeyin bu durumu onda kudretin bulunmayışından kaynaklanmamaktadır,

dolayısıyla ilke olarak her türlü fiil insan için mümkündür. Bu durumda Mu'tezile kelâmcıları muhali, kudretin bulunmayışı ve imkânsızlık sebebiyle devre dışı bırakmamış oluyor. Öyle ise kudretin buunmayışı ile men'in mevcudiyeti halinde fiilin muhal oluşu aynı konumdadır. Şu da var ki engelin mevcudiyeti durumunda fiilin bulunması hiçbir şekilde mümkün değilse de kudretin bulunmayışı halinde önceki kudret sayesinde fiilin oluşması imkân dahilindedir. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Bu meselede aslolan şudur: Kudret mevcut iken fiilinin bulunmayışı mümkün ise kendisi mevcut değilken fiilinin olması da mümkün görülmelidir. Buna göre kudret kişinin gerçekten ondan yoksun bulunması halinde bile fiilin sebebi olur; bundan hareketle kudretin bulunmayışı durumunda bile fiilin mevcudiyetini kabul etmek imkân dahiline girer. Bu durumda fiil fâilin kādir olmayışının delilini oluşturur. Halbuki Mu'tezile Allah'ın kādir olduğuna bu tema ile istidlâl etmişlerdi, ne var ki söz konusu istidlâl noktası duyulur âlemin şehadetiyle itibardan düşmüş oldu. Çünkü burada gerçeğe uygun olan, kişinin fiil ânında kudretsiz olduğunu bilmesidir, böylece fiil kudretin yokluğuna delil teşkil etmektedir; bu sonuçta ise tevhid ilkesinin iptal edilmesi söz konusudur. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

[420] § Şu da var ki kudret mevcut iken hiçbir fayda sağlamadığına (fiilin oluşmasına katkıda bulunmadığına) göre fiilin varlık kazandığı sırada onun bulunuşu ile bulunmayışı eşittir. Bu telâkki de hiçbir kudret olmaksızın fiilin mevcudiyetine yahut da kudreti fiil ile beraber kabul etme sonucuna götürür. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

MESELE

[Kudretin Hem Taat Hem Mâsiyete Elverişli Oluşu ve Güç Yetirilemeyecek Şeylerle Mükellef Tutulma Hakkında]

{Fakih Ebû Mansûr (r.h.) şöyle dedi}: Kula ihtiyarî fiillerinde kudret nisbet etme ilkesini benimseyenler taat kudretinin mâsiyete de elverişli olup olmadığı hususunda fakklı telakkilere sahip olmuşlardır. Bir grup kudretin her ikisine de elverişli bulunduğunu söylemiştir. Bu, Ebû Hanîfe ve âlimlerden bir topluluğun görüşüdür. Aynı görüşü iyi

incelendiği takdirde bütün i'tizâl mensuplarının da benimsediği anlaşılır ve bu anlayış onları, kulun güç yetirilemeyecek şeylerle mükellef tutulması telakkisini benimsemeye mecbur eder. Oysaki Mu'tezile'yi kudretin fiilden önce olduğunu söylemeye sevkeden âmil buydu. *Başarıya ulaştıran sadece Allah'tır.*

Meselenin nirengi noktası şudur: Fiilin sebeplerinden her biri ve aynı şekilde fiil kudreti[110] bir şeyin hem kendisine hem de zıddına elverişli olunca -ki bunun reddedilmesi, kişinin, yaptığı bir işin zıddını işleme kudretinin ortadan kalkması demektir, § halbuki aynı [421]
anda bununla emredilmiş veya bundan menedilmiş bulunabilir- bir şeyin hem kendisine hem de zıddına yönelik kudretin mevcudiyetine hükmetmek gerekli hale gelir; bu sayededir ki ilâhî emir ve yasak beşerî güç ve kudret çerçevesinde gerçekleşmiş bulunur. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Bu meselede aslolan şudur ki bir fiile elverişli olup da zıddına müsait bulunmayan bir şey, sayesinde meydana gelecek nesne veya olay iradî değil tab'an oluşma niteliği taşır. Kudret de iki zıddın oluşmasına müsait bir durum arzetmeseydi ortaya çıkacak şey ihtiyarî değil tab'an vücut bulmuş olurdu. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Âlimlerden bir grup "taatin kudreti mâsiyetinkinden ayrıdır" demiştir, Hüseyin (b. Muhammed en-Neccâr) ve diğerleri bu grup içinde yer alır. Sözü edilen âlimlerce tercih edilen kanaate göre taatin kudreti tevfik ve ismet, mâsiyetin kuvveti de hızlân ve terktir. Bunun delili kulların Allah'tan maûnet ve ismet (yardım ve günahtan koruma) talepleridir, ki bunların mevcudiyeti halinde sapmanın olmayacağı kanaati vardır; bir de kulların tevfik talepleri vardır, tevfikin bulunması halinde doğruya isabet olacağı kanaati mevcuttur. Bir de "Allahım! Beni itaatkâr olma yolunda güçlendir, bu çetin işte bana yardımcı ol!" şeklindeki dua ile ilâhî hızlân ve idlâlden Allah'a sığınma eylemi müslümanlar arasında yaygın bir gelenek halindedir. Sonuç olarak şu ortaya çıkmaktadır ki taat ve mâsiyet kudretlerinden her biriyle diğerinin fonksiyonu yerine gelecek olsa talep edilen durumun kendisinden sığınılan pozisyondan farklı olarak tercih edilecek bir tarafı bulunmazdı. Eğer Allah'ın günahtan korumasıyla birlikte sapma da

110 Burada Mâtürîdî'nin istitâati sebepler kudreti ve fiil kudreti diye ikiye ayırdığını hatırlamak gerekir.

bulunacak olsa ismetin mevcudiyeti halinde bile insanın kalbi huzura kavuşamazdı. Şu halde taat ile mâsiyet türlerinden her birine ait kudretin diğerinden ayrı olduğu, kişi Allah'tan ismet ve tevfik talep ettiği gibi yardım ve destek de talep ettiğinden mahiyetleri itibariyle ikisinin de aynı konumda bulunduğu gerçeği kanıtlanmış durumdadır. Yine, kâfirin imana muvaffak kılındığını ve küfürden muhafaza edildiğini söyleyen veya bu hükmü mümin hakkında sarfetmekten imtinâ eden bir kimse yoktur. Şu halde bu iki şıktan birinin mânasının imana yönelmesi için kula verilen ilâhî destek (maûnet), diğerininki ise kulun kendi haline terkedilişi (hızlân) çizgisinde olduğu anlaşılmaktadır. Yine kudret iki zaman birimi süresince devam etmez, dolayısıyla onunla iki fiil gerçekleşmez; bunun yanında iki zıt fiili aynı zaman birimi içinde toplamak da mümkün değildir. Buna göre kudretin zıt fiillerin
[422] ikisine değil sadece birine ait olduğu ve her birine özgü kudretin § taat veya mâsiyeti gerçekleştirmesi için varlığını sürdürdüğü kanıtlanmış bulunmaktadır. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Yine kudretin bulunduğu yerde mutlaka zorunlu yaptırımın da bulunması gerekir, ateş ile yakma, kar ile soğutma olguları gibi. Buradaki faktörlerden her birinin yoluyla sahip kılındığı yapısal özelliğinin gereği zaruri olarak hâsıl olur. Bu husus (bir bakıma) Allah'a imanın sağladığı dostluk, küfranın da sebep olduğu düşmanlık gibidir; bu sonuçlar farklı olduğundan sebepleri de (kudretleri) farklıdır. İşte hem taate hem de mâsiyete elverişli olacak kudretin durumu da bunun gibidir. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Şimdi de Mu'tezile'ye ait bu görüşün sonuç olarak isabetsizliğini gösteren bazı noktaları gün yüzüne çıkaralım, her ne kadar Mu'tezile söylemi genel görünümüyle kulağa hoş geliyor ve isabetli gibi görünüyorsa da. *Başarıya ulaştıran sadece Allah'tır.*

Mu'tezile'nin benimsediği görüşlerden biri kudretin iki zaman birimi içinde devam etmediği ve onun mevcudiyetinin fiilin gerçekleşme zamanına bağlı olmadığı şeklindedir. Buna bakılırsa fiil gerçek mânada oluştuğu sırada kudretten yoksundur. Bu ise cebir belirtisidir ve aynı zamanda fiilin tab'an vuku bulduğunu göstermektedir. Böyle bir oluşumun icbar statüsüne girdiği ve fiilin vaktinde vuku bulmasını sağlayan bütün sebeplerin adem-i mevcûdiyeti onu imkânsız hale getirip sahibini icbar altında bulunmakla vasıflandırdığının delili kudretin mevcut olmayışıdır, fiilin, sayesinde evleviyetle varlık

kazanacağı kudret. Böylece Mu'tezile mensupları kişiyi, ihtiyarî olarak Allah Teâlâ'nın dostu veya düşmanı olmasını sağlayacak fiili mecburen işler hale getirmişlerdir. Bu konuyu açıklığa kavuşturan hususlardan biri de onların şu kanaatidir: Bir sonraki zaman birimi içinde hareket haline gelmek isteyen kimsenin bu fiili mutlaka gerçekleşir; o, kendi dışındaki bir faktörün engellemesi olmadan buna mani olamaz. Bu anlayış bir cebir belgesidir. İşte Allah'ın dostu veya düşmanı olmayı sonuçlandıran fiilin cebrî oluşu da bunun gibidir, bu ise aklın benimsemekten ürkeceği bir telakkidir.

§ Yine Mu'tezile'nin telakkilerinden biri de fiilin gerçekleşeceği [423]
sırada mükellefe yönelik ilâhî emir veya nehyin bulunmadığı şeklindedir, ancak müslümanların (Ehl-i sünnet'in) söylediği gibi mecazi mânada düşünülmesi mümkündür. Ehl-i sünnet'e izâfe edilen bu görüşün mânası, mükellefin fiilden önce, onu işleyebilir bir konumda bulunmasıdır. Kişi fiil ile emredilmiş veya ondan sakındırılmış olmadığı takdirde onu işlemekle emre itaat etmiş ya da yasağı çiğnemiş sayılmaz, halbuki Allah'a karşı düşmanlık veya dostluk bununla gerçekleşir. Sonuç olarak emirle nehiy ne itaat ne de mâsiyet için vücut bulmuş olur, başka bir deyişle ne emir var ne de yasak. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.* Mu'tezile'nin şu kanaatleri de aynı esasa dayanmaktadır: Mükellef bir sonraki zaman birimi çerçevesinde de ilâhî emre muhataptır, orada iken üçüncü zaman birimi çerçevesinde de muhataptır, nihayetsiz olarak ... Şu halde mükellef emredildiği hiçbir şeyi kendi vaktinde yapmıyor, emri terk eden konumunda da bulunmuyor, çünkü terk ânında emre muhatap değildir. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Aklın idrak alanına giren temel nokta şudur: Yarınki fiille memur olan kimse şu an için aynı şeyle memur olmadığı gibi ona yakın bir zaman biriminde de emre muhatap değildir. Buna göre içinde bulunduğu zamandan sonrasına ait olmak üzere bir fiili işleme emrine muhatap olan kimse akıl açısından şu anda onunla memur değildir. Mu'tezile'ye göre ise ikinci zaman birimi (yani fiili takip eden zaman birimi) içinde de o fiille memur değildir, ayrıca zıddından da menedilmiş olmaz. Mu'tezile'nin bu telakkisi karşısında aklın benimseyebileceği bir ihtimal sebebiyle emirle nehyin esprisi ortadan kalkar. Bunun bir neticesi olarak onların bu görüşü aklen benimsenemediğinden itibardan düşer. Buna ek olarak Mu'tezile benimsedikleri mekanizma

sebebiyle kişiye yapacağı fiil için kudret izâfe etmezler, bu durumda da güç yetirilemeyecek şeyle mükellef tutulma (teklîf-i mâ lâ yutâk) problemi ortaya çıkar. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Tartışılan bu meselede Mu'tezile ile Hüseyin (b. Muhammed en-Neccâr) arasında ortaya çıkan anlaşmazlığın bir mânası yoktur. Çünkü Hüseyin "İsmet ve tevfik hariç, taat fiilinin oluşmasını sağlayan her şey kâfirde de mevcuttur" demektedir. Mu'tezile de kâfirin ismet ve tevfik ile nitelendirilemeyeceği noktasında Hüseyin en-Neccâr ile hemfikir olmuşlardır; buna göre anlaşmazlıkları bu niteliğin kudret (kuvvet) diye isimlendirilip isimlendirilemeyeceği noktasında yoğunlaşmaktadır. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Bize göre problemin odak noktası şudur ki fiilin, onu gerçekleştirecek kişinin kudreti olmaksızın vücut bulması fiil esprisini kaybettirir ve bu fiili başkasına mal eder. Bilmeyen kişinin elinden fiilin sâdır olması da aynı konumdadır; tasvir edilen bu durum imkân dahilinde
[424] bulunmamaktadır. § İnsanın hitaba konu teşkil etmesi bilgili (şuurlu) oluşuna bağlıdır, ama bu bilgi mahiyeti itibariyle, talep edildiğinde ele geçirilebilen türden değildir. Kudret de aynı konumdadır. Âciz, sayesinde güç yetirilebilecek şeyden yoksun bulunduğu için mükellef olmayan kimsedir, sayesinde bilgi edinilebilecek şeyden (şuurdan) yoksun olduğu için mecnunun da aynı konumda bulunuşu gibi. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

[Kâ'bî'nin Kudret ve Güç Yetirilemeyecek Şeylerle Mükellef Tutulma Hakkındaki Görüşleri ve Tenkidi]

Şimdi de Kâ'bî'nin, vardığı hükümlerde yanıldığını gösteren görüşlerini sıralayalım. İleri sürmüştür ki güç yetirilemeyecek şeylerle kişinin mükellef tutulması aklın bedîhî olarak çirkin bulacağı bir şeydir. Kâ'bî'nin bu kanaati "güç" (takat) namına zâhirî kuvvetten başka bir şey bilmeyen akıl için söz konusudur, buradaki zâhirî kuvvet de sağlıktan ibarettir. Başka nitelikler taşıyan güç için ise durum onun söylediği gibi değildir. Şöyle ki Allah Hz. Mûsâ'nın muhatabı olan Firavun'u güç yetiremeyeceğini bildiği imanla mükellef tutmuştur. Bedîhî çerçevede benzerine vâkıf olunamayan bir hususla mükellef tutulmak da aynı konumdadır, işte biraz önce söz konusu edilen husus buna benzemektedir. Kâ'bî'ye şöyle denilir: Fiil anında güç

yetirilemeyecek bir şeyle mükellef tutulmak da aklen kabul edilmez bir şeydir. Senin iddia ettiğin olumsuzluk ilgili kudret yokken fiilin mevcudiyetini imkânsız gören kimselerin mantalitesine göredir, bu
da fiilin gerçekleşeceği andır. § İddiasında samimi olduğu takdirde [425]
Kâ'bî'nin ileri sürdüğü tez son tahlilde aklen kabul edilemez bir duruma düşer. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Bu meselede aslolan şudur ki güçten yoksun bırakılan kişinin mükellef tutulması aklen tutarsızdır. Fakat kudretini zayi eden kimse böylesiyle mükellef tutulmaya pekâlâ lâyık görülecek biridir. Şayet sözü edilen kişi mükellef tutulmayacaksa sadece itaatkârın mükellef olması lâzım gelir, bu ise sınanma olgusunun konumuyla bağdaşmamaktadır. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Bize göre kudret sağlam ve selim insanda bulunur. Zira kudret, kulun, yine kudrete yönelik aşırı isteği, tercihi ve meyli nisbetinde oluşur. İrade oluşmadıkça kudret de oluşmayıp zayi edilir, çünkü bu durumda kul hayır iradesinin zıddını tercih etmiş ve onu ortadan kaldıracak fiili yeğlemiştir. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.* Hem bize hem de Mu'tezile'ye göre anlama ve bilgi edinme konusu da bu kritere bağlıdır. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Kâ'bî daha sonra isabetsiz düşünüşünü belgeleyen bir beyanda bulunmuş ve şöyle demiştir: Allah'ın fiili ile diğerlerinden vâki olan fiili farklı bir şekilde değerlendirmek mümkün olsaydı diğerlerinden sâdır olan yalan Allah'a nisbetle doğru konumda bulunurdu. Kâ'bî'yi bu hayale sevkeden şeyin ne olduğunu bilmiyorum. Biz daha önce onun bu hikmet dışı çıkışlarına ve iddialarını öne sürerken zoraki yöntemlere başvuruşuna değinmiştik. Kâ'bî bu meselede iki amaçtan birini hedeflemiş olabilir: Ya duyulur âlemde insan türünden sâdır olup hikmet veya sefeh diye bilip öğrendiği her şeyi duyular ötesinde
de geçerli saymakta § yahut da bir şey gerçekten hangi sebeple mahiyet [426]
kazanmışsa onu tesbit edip duyular ötesinde de geçerli kılmaktadır. Eğer birinci bakış açısını benimsemişse, Allah'ın, faydalanmadığı şeyi yaratması, bir şeyi temel maddesi olmaksızın meydana getirmesi ve suçluyu ebedî olarak cezalandırması fiillerinde de aynı yöntem kendisini bağlar. Aynı eleştiri onun, Allah'ın hilâf-ı hakîkat beyanda bulunması mümkün görmesine de yöneltilmelidir.[111] Bu eleştirilere

111 Mâtürîdî bu sözüyle herhalde Kâ'bî'nin kulun fiiliyle Allah'ın fiilini farklı olarak değerlendirme iddiasını kasdetmektedir.

vereceği cevap onun birinci yöntemine de cevap teşkil edecektir. Kâ'bî eğer hikmet-sefeh ayrımını yapmak için gerçek sebebi araştırma yöntemini kullanmışsa biraz önce bize yöneltiği eleştiriyi aklın apaçık bir hükmü olarak geçersiz hale getirmiş olur. Buna göre bazı fiiller Allah için (meselâ faydalanmayacağı bir şeyi yaratması) mümkün iken bir diğeri değildir. Kâ'bî tarafından ileri sürülen ve aslı bulunmayan hayal türünün imkân dahiline girmesi ise asla söz konusu değildir. Bütün nesne ve olayların mahiyetleri tam bir aklî kesinlikle nasıl idrak edilebilir? Akıllara yüklenen yegâne fonksiyon analiz gerektiren özelliklere sahip nesne ve olayları analize, sentez gerektiren özellikler taşıyanları da senteze tâbi tutmaktan ibarettir. Bu söylenene ulaşılabilmesi için de tefekkür ve istidlâlin devreye sokulması gerekir. Bir de hakkında bilgisi olmadığı halde bir şeyin âlimi diye bilinen ve kendisine yönelik kudreti bulunmadığı halde bir şeye kâdir diye tanımlanan biri yoktur. Aksine kudret ve ilim yoksunu diye bilinen herkes cehil ve acz ile nitelendirilmiş durumdadır. Buna mukabil kudret ve ilimle vasıflandırılan da âlim ve kâdirdir. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Kâ'bî eğer nesne ve olayların mahiyetlerine sebep teşkil eden özelliklere itibar etmeyi amaçlamışsa bu zaten benimsenen bir husus
[427] olup § "aklın bedîhî hükmü" demesinin bir anlamı yoktur. Bu, insanın yapısal özelliklerinin olumlu veya olumsuz şeklindeki bir yansımasından ibarettir. Kâ'bî ayrıca Allah'ın yaratıkları içinde gerçek mânada kabih, şer ve fesadın olabileceğini inkâr etmektedir. Halbuki aklî değerlendirme çerçevesinde bu nitelikleri taşıyan sayılamayacak kadar nesne ve olay vardır. Yüce övgülere lâyık bulunan Allah söz konusu hususları bu nitelikleriyle yaratmak suretiyle çirkin fiillere örnek vermiş ve her akıl sahibinin uyarılması gereken böyle bir davranışın fecaatini göstermeyi dilemiştir. Böylesi bir gerçeği inkâr eden birinin aklî bedâhet iddiasıyla ne ilgisi vardır? Bir de Mu'tezile ileri gelenleri Senevîler'le sürdürdükleri fikrî tartışmalarda hayrın ve şerrin, iyinin ve kötünün tek varlıktan zuhur ettiğini söyleyegelmiş ve bununla düalizmi reddetmek istemişlerdir, şimdi ise iki alternatiften birinin Allah'tan olabileceğini imkân dışı telakki etme cihetine yönelmişlerdir. Şerrin âlemde Allah'tan başkası tarafından gerçekleştirildiğini benimseyen kimse Senevîler'in söylediklerini geçerli hale getirir. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

[428] § Kâ'bî daha sonra, "Allah'ın faydalanmayacağı bir şeyi yaratması" teziyle (bedîhî çirkinlik iddiasına karşı) kendisine yöneltilen

eleştiriye bunun, hareketten yoksun bir felçliyi mükellef tutmaya delil teşkil etmeyeceği fikriyle cevap vermiştir. Kâ'bî'nin bu tutumu onun (güç yetirilemeyecek şeyle mükellef tutulmanın çirkinliği için) aklî bedâhet derecesinde bulunduğunu söylemesinin hilâf-ı hakîkat bir beyan olduğunu gösterir; o rakibinin muvafakat edebileceği bir çizgide olmak üzere sadece kıyas yöntemiyle bir iddia ileri sürmüştür. Kâ'bî daha sonra hasmına karşı fikir beyan ederken ileri sürdüğü aklî bedâhet kozunu kullanarak, aslında özü itibariyle duyulur âlemde hilâf-ı hakîkat olan bir konuda bir doğruyu ispat eden unsuru eline geçirmiştir.[112] Kâ'bî, bunun ardından da işlenen bir fiilden fayda sağlamasını amaçlamamanın övülmeyen bir şey olarak telakki edildiğini söylemek suretiyle eleştirilere cevap vermek istemiştir. Bu anlatılanlar sayesinde kabih olan fiillerin kendilerinden ötürü kabih olmadıkları hususu sübût bulmuştur. Yine bunun gibi kişi (veya Kâ'bî) karşıt düşünceli olan fâsık ve kâfirin mükellef tutulamayacağı şeylere muktedir olduğunu da görür;[113] bununla da davranışların bizâtihî çirkin olmadığı ortaya çıkar, meselâ utandırıcı günahlar ve küfür gibi. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.* Zikrettiğimiz günah ve küfür olguları iddiamıza örnek teşkil etmeye oldukça elverişlidir, çünkü bu tür davranışlar küçüklerden sudûr edebilir, fakat buna utandırıcı günah ve küfür nitelemesi yönelmez. § Haddi zatında faydalı olmayan bir fiilin mü- [429]
kelleflerden sâdır olup da hikmetli oluşla vasıflandırılması söz konusu

....

112 Mâtürîdî'nin burada ortaya koyduğu fikri anlamakta güçlük çekilmektedir. Mâtürîdî'nin Kâ'bî'ye yönelttiği asıl itiraz güç yetirilemeyecek bir şeyle mükellef tutulmanın çirkinliğinin bedîhî olduğu ve örneklerinin duyulur âlemde bulunmadığı iddiasıdır. İmama göre bu noktada bedâhet yoktur ve duyulur âlemde bunun örnekleri mevcuttur, ancak hikmetleri vardır. Kâ'bî'ye bu konuda yöneltilen itirazlardan biri de Allah'ın, faydalanmayacağı şeyleri yaratması ve bunun Kâ'bî'nin felsefesine göre bedîhî kabih statüsüne girmesidir. Kâ'bî ise buna cevap verirken felçlinin mükellef tutulmaması örneğini kullanmıştır. Bir defa Kâ'bî aklî bedâheti değil kıyası kullanmaktadır. Sonra verdiği örnek isabetlidir, fakat bu, duyulur âlemde ilk bakışta kabih telakki edilecek hususların bulunmadığına delil teşkil etmez.

113 Mâtürîdî bu örneği vermek suretiyle "mükellefiyet" ile "güç yetirme" arasındaki münasebeti başka bir açıdan tartışmaya açmak istemiştir. "Güç yetirilemeyen şeyle mükellef tutulmamak" bir ilke haline getirilecekse "güç yetirilen şeyle mükellef tutulmak" da ilke haline getirilmelidir, halbuki isabetli değildir. O halde "güç yetirilmek" ve "mükellef tutulmak" kavramlarına yüzeysel bir bakışla bakıp hüküm vermemek gerekir.

değildir. Kâ'bî'nin işlenen bir fiilin fayda sağlamasını amaçlamamanın övülmeyecek bir şey olduğunu söylemesine gelince, bu davranış sözü edilen açıdan isabetlidir, fakat zarar vermesi açısından böyle değildir, o da sonuç itibariyle doğurduğu zarar, nimete karşı nankörlük, ya da işlenen fiilde Allah'a karşı isyan gibi şeylerden ibarettir. Kâ'bî'nin ileri sürdüğü fikirleri savunması yukarıda geçtiği gibi olduğuna, ayrıca fikrî boşluklarını hissedip kendisine soru sorma ihtiyacı duyduğuna ve kendi kendini nakzedecek şekilde cevaplamaya kalkıştığı fikrî rakibini de ileri sürdüğü felçli örneği ile ilzam edemediğine göre artık onun gerçekten ne kadar uzak olduğu takdir edilsin, gerçeğe (zaman zaman ve beceriksizce) uyum sağlaması halinde de, ona aykırı düşmesi halinde de. Kâ'bî'ye rakibinin vereceği cevap basittir ve yukarıdan beri anlattıklarımızdan ibarettir. *Nihaî gerçeği bilen Allah'tır.*

Kâ'bî görüşünü anlatmaya şöyle devam etmiştir: "Faydalanmayacağı şeyi yaratma" örneği ihtiyacından dolayı iş gören için söz konusu edilmiştir. Böyle olsa bile sizin ileri sürdüğünüz de kendisinden destek istenip başvurulan kimse açısından desteğe muktedir olamayışı sebebiyle bir kubuhtur. Kâ'bî daha sonra kendisine yönelik olarak "Kölesine, isyanına vesile olacağını bildiği şeyi veren efendinin davranışı nedir?" şeklinde bir soru sormuş ve şöyle cevap vermiştir. Bu isabetli (hikmet) sayılabilir, tıpkı peygamberin haber vermesiyle iman etmeyeceğini bildiği birine yemek veren kimsenin davranışı gibi. Kâ'bî bunun dışında da bazı örnekler vermiştir, ancak konuya basiretle bakan kimse onun kendisine yönelttiği soru sebebiyle bilgisizliğini ortaya koyduğunu anlamakta gecikmeyecektir. Zira biraz önceki örnekte zikrettiği kimsenin, yapmayacağını bildikten sonra kâfire iman etsin diye yemek vermesi söz konusu değildir, o imanın dışındaki bazı mülâhazalarla lutufkâr davranmak konumundadır. Mu'tezile'nin anlayışına göre kâfire iman etsin diye kudret verilmiştir, örnekte sözü edilen kişi ise onun bu kudretiyle küfrü tercih edeceğini bilmektedir, dolayısıyla Kâ'bî'nin verdiği örneğin, varlığını farzettiği problemle bir ilgisi yoktur. Bir de şu: Yukarıda efendi-köle temsili ile ortaya
[430] atılan karşı fikir efendisine isyan eden köle hakkındaydı. Sağladığı imkânlarla kölesinin kendisine âsi olacağını, § rızâsını elde etmeye çaba sarfetmeyeceğini, aksine düşmanlığı uğruna gayret gösterip aleyhinde dedikodu yapacağını bildiği halde kendini hakîmlerden sayan bir kimse yoktur. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.* Ne var ki bize göre bu hususun duyulur âlemde hikmetten uzak oluşunun sebebi olayın

kişiye zarar vermesi ve ona acı getirmesidir. Böyle bir şey ise duyulur âlem ötesi için söz konusu olamaz. *Başarıya ulaştıran sadece Allah'tır.*

Kâ'bî daha sonra şöyle demiştir: "Duyulur âlemde olan birinin başkasını denemek için fiil işlemesi söz konusu değildir" ve benzeri açıklamalar ... Duyular ötesine ait fiili duyu âleminin fiili ile ölçüp biçen ve fikrini kanıtlamak için bunu bir belge olarak kullanan Kâ'bî bu sözü nasıl söyleyebilir? Onun gibi birisine şimdiye kadar reddettiği ve hikmet dışı diye ileri sürdüğü her şeyle mukabelede bulunulur. Doğrusu şu ki Kâ'bî'nin verdiği efendi-köle örneği beşerî nitelik taşıyan kendisi gibi varlık için söz konusudur. Bütün yaratılmışlık özelliklerinden münezzeh olan Allah ise, Kâ'bî gibi birisinin sahip bulunduğu aklın O'nun fiillerinin mahiyetine vâkıf olmasından berî ve yücedir. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Biz daha önce "Allah her şahsı sadece gücünün yettiği ölçüde mükellef tutar"[114] âyet-i kerîmesinin mânasını anlattıktan başka, Kâ'bî'nin fiil ânında mükellefiyeti düşürme ve o fiile ait kudreti yok etme konusundaki sözünün isabetsizliğini de açıklamıştık. Sonuç olarak kul gücü olmaksızın mükellef tutulmuş olur. Şimdi burada Kâ'bî'ye sorulur: Peki, ya Allah'ın ilminde "kul o fiili yapmayacak" şekli mevcutsa, yahut da ilâhî ilimde "bir sonraki zaman biriminde yapmak istiyor" tarzında yer almışsa? Sizin telakkinize göre fiili bir sonraki zaman birimi içinde yapmak isteyen kimse -yapmasına engel olunması hariç- o fiili mutlaka icra eder. Kul fiili yapmasından alıkonur mu, yoksa fiilin zıddını mı işler? Eğer "zıddını işler" derse, iradenin fiilden önce olduğu yolundaki görüşünü çürütmüş ve kendini "Emir ve kudret fiil ile beraberdir" şeklindeki hükümle bağlamış olur, ayrıca Mu'tezile'nin "yaptırıcı irade" (el-irâdetü'l-mûcibe) hakkındaki görüşünü de iptal etmiş olur. Şayet "Fiili işlemesine engel olunur" derse, bu defa da Allah'ın ilminde "yapmayacak" diye yer alan kimseyi mükellefiyet altına sokmuş olur, hem de fiile dönüşmesine mani olunan bir kudretle. Bu da son tahlilde kudretten yoksun bırakılmış ve engellenmiş birinin mükellef tutulması demektir. Kâ'bî
eğer "mükellefiyet kalkar" derse § Allah'ın ilminde itaatkâr olmayaca- [431]
ğı şeklinde mevcut bulunan birinin imtihana tâbi tutulan ve emirle nehye muhatap kılınan zümreye girmesini iptal etmiş bir duruma düşer; bu ise isabetsiz görüş beyan etmenin nihaî noktasıdır. İrade

••••••••

114 el-Bakara 2/286.

konusu da aynı durumdadır. Allah, ilminde "yapmayacak" diye yer tutan bir kulun yapmasına engel olduğu gibi o fiili irade etmesine de mutlaka engel olur. Sonuç olarak burada da Allah nezdinde taat ve hayır olandan menetme eylemi vardır. Kâ'bî'ye şöyle bir soru da yöneltilebilir: Resûlullah'a kılıç çektiği fakat elinin Allah tarafından tutulup engel olunduğu rivayet edilen kişinin durumu nedir?[115] Söz konusu engel oluş mu o kişi için dini açısından daha elverişli ve daha hayırlıydı, yoksa serbest bırakılması mı? Eğer "serbest bırakılması" derse Allah'ın, daha elverişli olanı varken kullarına bazan dûnundakini uyguladığını, "engel olması" derse, bazan engel oluşun daha uygun düştüğünü benimsemiş olur. Buna göre Allah, mani olmadığı her âsi hakkında onun hayrına olanı yapmamış durumunda bulunur. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Kâ'bî'nin "gücümüz yetseydi mutlaka sizinle beraber sefere çıkardık"[116] meâlindeki âyet-i kerîme ile istidlâlde bulunmasına gelince, daha önce bu ilâhî beyanda Kâ'bî'nin aleyhine olabilecek hususu açıklamış ve onun rakibi konumunda bulunan bizlerin söz konusu âyetin mantığına uyum sağlayıp onu anlamakta kendisinden önce geldiğimizi kanıtlayan noktayı da belirlemiştik. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Kâ'bî daha sonra şu karşı fikri ileri sürmüştür: Sefere katılmayanların bahane ettiği fakirlik mazeretinin geçerli sayılması, ancak kendileri için fiil gerçekleştirmenin mümkün olmayışıyla izah edilebilir; bu espri ise kudretten yoksun olmakta da mevcuttur.

{İmam (r.h.) şöyle dedi}: Kâ'bî'ye verilecek cevap üç şekilde
[432] olabilir. § Birincisi sözü edilen münafıkın nezdinde bulunan servet onu sefere çıkabilecek seviyeye ulaştırmamış olsaydı sefer kendisine farz olmazdı, servetin belli seviyeye ulaşmasını sağlayacak fiile ait kudret ise münafıkta mevcut değildi, buna rağmen bu durum seferin farziyetini engelleyememiştir. Bunun gibi iki alternatifin bir arada bulunması da bulunmaması da imkân dışıdır. İkincisi süregelen işleyiş, kudretlerin, kulun seçimine ve gerçekleştirmek istediği fiilin miktarına bağlı olarak oluşması şeklindedir, kudretler bu çerçevede

•••••••••

115 Bk. İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, II, 61-62; Buhârî, "Megâzî", 31; Taberî, *Târîh*, II, 557.

116 et-Tevbe 9/42.

mutlaka vücut bulur. Ancak kulun kendisi, iradesini, kudretleri etkin olabilecekleri alanın dışına çevirmek suretiyle zayi ederse durum değişir. Böyle bir zayi ediş kudretlerin yok oluşunu sonuçlandırır, sözü edilen diğer alternatif ise kulun kudretten menedilmesi ve yoksun bırakılmasıdır, bu sebeple de iki kudret birbirinden farklı olmuştur. Üçüncüsü Kâ'bî'nin fiilin kudretsiz bir durumda vuku bulabileceğini kabul etmesidir.[117] Buna mukabil kudretin teşekkülünü sağlayacak bir sebep mevcut olmayınca fiilin oluşması da imkân dahiline girmez. Böylelikle de iki pozisyondan birinin diğerine benzemediği ortaya çıkmış olur. *Başarıya ulaştıran sadece Allah'tır.*

Kâ'bî, sözünün devamında, münafıklara servet verilmesine paralel olarak sefere çıkmalarının emredilebileceği fikriyle mukabil görüş ileri sürmüş ve muarızın ortaya konan bu fikri mümkün gördüğü takdirde kendi görüşünü iptal etmiş olacağını, görmediği takdirde ise görüşünü terketmiş durumuna düşeceğini söylemiştir.

Kâ'bî'nin bu fikrine biraz önce zikredilen üç şekilde cevap verilir: Sefere çıkma seviyesine ulaştıran servetle ulaştırmayan servet arasında gözetilecek ayırım, kudretin oluşması konusunda süregelen işleyiş § ve [433]
bir de Kâ'bî'nin sebeplerin bulunmayışı halinde fiilin vücut bulmasını mümkün görmeyişine mukabil kudretin bulunmayışı durumunda buna cevaz vermesi. Bir de şu: Sözü edilen iki kudretten biri kişiye bağlı olmayarak ortadan kalkabilir, diğeri ise böyle değildir. Şayet Kâ'bî kudretlerin peşpeşe oluştuğuna nas yoluyla vâkıf olsa bile iki tür kudret hakkında verilecek cevap yine aynı olurdu. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Şunu da belirtmek gerekir ki Kâ'bî'nin ileri sürdüğü karşı fikirde -şekil bakımından vârit görüldüğü takdirde- muhal olan bir durum vardır, şöyle ki kulun mâlik olduğu servete tasarrufta bulunması ilâhî müdahale olmadan vuku bulan bir olay değildir. Buradaki tasarruf hareket olayına benzemektedir, hareket Allah'ın cismi yaratmasıyla kendiliğinden vuku bulmaz (O'nun cismin yanında hareketi de yaratması gerekir), gerek zaruri gerekse ihtiyarî hareket olsun aynı konumdadır. Zaruri hareket çeşidi acz halinde de pekâlâ gerçekleşir, ihtiyarî hareket ise kudretle birlikte oluşur. Bir de, kudret fiilin uyum

••••••••

117 Kâ'bî kudretin fiilden önce mevcut olduğunu kabul eder. Kudret araz olduğundan süreklilik taşımaz. Buna göre fiil kudretsiz olarak vuku bulur, demektir.

sağlayamayacağı bir durumda bulunuyorsa fiilin oluşmasına vesile olamaz, aksine yokluğu halinde oluşur. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.* Görmez misin ki fiilin gerçekleşmesine zemin hazırlayan haller ve sebepler fiille kaim olmakla birlikte varlıklarını sürdürebilmeleri için kendilerinden önce bulunan bir vasfa (sağlıklı ve elverişli oluş) ve ayrıca Allah'ın kudreti ibka etmesine muhtaçtır. Kudreti fiilden önce bulunmakla vasıflandırmak da aynı konumdadır. *Nihaî gerçeği bilen Allah'tır.*

Bu mesele hakkında şimdiye kadar sıraladıklarımızın dışında da bazı deliller vardır. Önceki aczin, kudretli oluş halindeki fiilin gerçekleşmesine engel teşkil etmesi söz konusu ise, bu husus önceki kudretin de acz halindeki fiilin oluşmasını gerektirmiş bulunmasını zaruri kılar. Bu sonuncunun imkânsız oluşu diğerinin de imkânsızlığını gösterir. Eğer kudretin bulunmayışı durumunda fiil oluşabiliyorsa kudretsizlik devam ettiği sürece fiilin de devam etmesi gerekir. Çünkü nesne ve olayların sebepleri bunlardan hangisine ait ise ona münha-
[434] sırdır; § sebepler var oldukça ait oldukları nesne ve olayların da var olması gerekli hale gelir. Bu durum da sebeplerin nesne ve olaylarla beraber olduklarına hükmetmeyi gerektirir.

Kâ'bî kudretin fiille beraber olmasının muhal olduğunu ileri sürmüştür, çünkü Allah bu durumda fiili mevcut olarak görür, halbuki kudretin mevcut olan fiille beraber bulunması imkânsızdır.

Cevap verilir: Buradaki "mevcut oluş" ile kulun o işi bitirmiş olmasını mı yoksa fiille meşgul bulunuşunu mu kastettin? Eğer "fiili bitirmiş olmasını" derse aklı eren herkes nezdinde Kâ'bî'nin yalancılığı ortaya çıkar ve ileri sürdüğü şu hükmünü geçersiz hale getirmiş olur: "Aksi durumda yani acz halinde fiilin ma'dûm olması mümkündür." Buna mukabil fiilin bulunmayışı durumunda -her ne kadar Allah fiili ma'dûm olarak görüyorsa da- acz halinin düşünülemeyeceğine hükmetmek gerekli görülmemiştir, çünkü adem henüz ortadan kalkmış değildir, kul halen fiille meşgul bulunmaktadır. Kâ'bî'ye şöyle bir soru da yöneltilebilir: Allah'ın fiil işleyen kuluna dostluk veya düşmanlık irade etmesi fiiliyle beraber mi, ondan önce mi veya sonra mıdır? Eğer "önce" derse fiili muhal pozisyonuna sokar. Şayet "sonra" derse, bu defa "Allah fiili mevcut olarak görür" tarzındaki sözünü geçersiz hale getirir, çünkü ortada bir düşmanlık veya dostluk yokken bu fiillerin varlığını ispat eden bir konumda bulunur. Eğer "fiille bareber" diyecek

olursa şöyle mukabelede bulunulur: Bu durumda sebep müsebbeple beraber bulunmuş olur; ayrıca Kâ'bî fiilin sebeple birlikte bulunduğunu da reddetmemiş ve sözü edilen dostlukla düşmanlığın da mevcut olduğunu kabul etmiş bulunur. Kudret de benzer bir konumdadır. Yine Allah fiili hangi konumda görürse kudreti de onunla beraber görür. Nitekim O, bir şeyin bir mekâna konulmasını ve oradan çıkarılmasını, o şeyin yerine girmesi ve oradan çıkmasına paralel olarak görür. Allah'ın bir şeyi olduğu gibi görmesi sebebiyle o şeyin insan tarafından yerine konulması veya yerinden çıkarılmasının konumu değişmez. Benim zikrettiğim husus da buna benzer. Allah Teâlâ'nın bütün sebepleriyle birlikte (gerçekleşecek) fiili mevcut olarak görmesi mümkün olduğuna ve bu husus mantıken normal telakki edildiğine göre kudreti de aynı statüde kabul etmek tabiidir; hatta fiilin, sebepleriyle birlikte Allah tarafından görülmesi gerekli oluşuna paralel olarak kudretin de görülmesi gerekli hale gelir.

§ Meselenin özü şudur: Fiilin bir adem ânı vardır ki fiilden ön- [435]
cedir, bir fenâ ânı vardır ki fiilden sonradır, bir de vücut ânı vardır, bu da oluştuğu zamandır. Şüphe yok ki Allah fiili sözü edilen hallerinde görür, başka türlü değil. Fiillerin vuku bulduğu zaman birimleri ve mekânları da aynı konumdadır, sebepleri de. Buna benzer bir şekilde, Allah kudreti oluşmadan önce ma'dûm, oluştuktan sonra fâni ve oluşması sırasında mevcut olarak görür. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Kâ'bî'nin "Şayet borçlu sefih, aklı zayıf veya kendisi söyleyip yazdırmaya güç yetiremiyorsa velisi doğru olarak yazdırsın"[118] meâlindeki âyet-i kerîme ile istidlâlde bulunmasının cevabı ise yukarıda geçtiği gibidir. Mamafih bu ilâhî beyan "yazdırmayı tam olarak beceremeyen" mânasına da gelebilir. Bu da bir nevi eksik kudret (istitâatü'l-acz) sayılır. Bu telakkimizin delili ise daha önce anlattığımız üzere fiilin gerçekleştirilmesi için gerekli olan tam kudretin o fiile başlamadan önce hâsıl olmayışıdır; âyette ise borçluya kudretin tamamı izâfe edilmiştir. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Kâ'bî daha sonra sözlerine şöyle devam etmiştir: Kişi güç yetirmedikçe iman edemez ve iman etmedikçe de güç yetiremezse ebediyen iman etmiş olamaz; böylesi kuyuya düşen adama benzer ki ip kendisine ulaşmadıkça yukarı çıkamaz ve yukarı çıkmadan da ip kendisine

....
118 el-Bakara 2/282.

ulaşamaz. Kâ'bî'nin bu iddiasının cevabı, daha önce sözünü ettiğim ve öne geçmek, sonraya kalmak durumu olmaksızın tam sebepleriyle birlikte vuku bulan nesne ve olaylar örneğinde mevcuttur. Bir de Kâ'bî zikrettiği bu ve benzeri örnekleri, fiillerden gaflet olunup yüz çevrildiği takdirde vuku bulacaklarına kanaat getirerek söz konusu etmiş değildir, benim zikrettiğim de buna benzemektedir. Kâ'bî'nin sözünü ettiği imankudret ilişkisine dair mantıkî prensibe gelince, imanla kudretten her birinin varlığı diğerinin önceden varlığına bağlı kılındığı takdirde böyle bir şeyin mevcudiyeti elbette imkân sınırlarını aşar. İkisinin beraberce bulunması ise (tabii olup) din ile dünya işlerinin çoğu bu sisteme bağlıdır, yani birinin diğerinden önce olmaması şartıyla iki şeyin beraberce vücut bulması sistemi. Kâ'bî daha sonra niteliği yukarıda anlatıldığı şekliyle "ilka" (bir şeyi elinden düşürme) olgusuyla kendisine soru yöneltmiş; "utanma"dan nasibi olsaydı söylenmesine psikolojisinin müsaade edemeyeceği sözlerle cevaplamaya çalışmış ve şöyle demiştir: "Kişinin bir şeyi düşürmesi (ilka) demek o şeyin elinden çıkması demektir, o kadar; buradaki kudret ise fiilden ayrıdır." Konuya ilgi gösteren kimse Kâ'bî'nin hilâf-ı hakîkat beyanını anlamakta gecikmez, çünkü ilka olgusu elden çıkıştan ibaret olup
[436] ortada başka bir faktör yoktur § ve bu, düşünmeye gerek göstermeyen apaçık bir husustur. Bu olguda başka bir faktör bulunmadığına göre, ortada "elden çıkış"tan (düşüş, huruç) başka bir şey yok demektir, bu sebeple de bunun için fiil gerekli olmamıştır. Demek ki etkileyici bir eylem olmaksızın huruç mümkün olabilmektedir. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Kâ'bî daha sonra rakibine karşı başka bir istidlâlde bulunmuştur ki onun cevabı da biraz önce sözü edilenden farklı değildir. Bir önceki cevabım yararlı ve yeterli olacağı düşüncesiyle bu istidlâline yer vermedim. Kâ'bî, işlerini görmesi için yardım istenen kimsenin yardım isteyene, hiçbir mazereti olmadığı halde, "Güç yetiremiyorum" şeklindeki sözüyle de rakibine karşı delil getirmek istemiş ve aslında böylesinin bu sözüyle kudretini inkâr etmeyi kastetmeyip sadece arzusunun bulunmadığını anlatmak istediğini ileri sürmüştür; delil olarak da yardım talep edenin ona şu şekilde karşılık vermesini göstermiştir: Hayır, sen bu işe muktedirsin fakat bana yardıma gönlün yatmıyor, filânın işlerini gördüğün halde "Gücüm yetmiyor" nasıl diyebilirsin?

{Ebû Mansûr (r.h.) şöyle dedi}: Kâ'bî'nin bu istidlâline iki türlü cevap verilir. Birincisi burada yardım isteyen de istenen de doğru söylemiştir, çünkü isteksizlik kudreti yok eder; iş görmek de buna istek duymak da kudretle mümkün olup varlık kazanır. İşte yardımı istenen kimse de bunu ifade etmektedir. Bu ikisi bilinen hususlardır, bu sebeple de sözü edilen iki kişiden hiçbirine gerçek dışı beyan nisbet edilemez, halbuki Kâ'bî'nin anlayışına göre bu tür bir nisbet söz konusudur. İkincisi Kâ'bî yaygın anlayışa uyarak "Yardımı istenen kimse yardıma teşebbüs etse kendisine kudret gelir" demiştir. Burada göreceğin gibi Kâ'bî başkasının işlerini görme olgusuyla istidlâlde bulunmuştur. Bilindiği üzere sözü edilen kudret bir sonraki zaman biriminde kişiden zâil olur. *Başarıya ulaştıran sadece Allah'tır.*

§ Kâ'bî, kâfirin küfür halinde iken iman etme emrine muhatap [437]
olduğunu söylemiştir. Bunun mânası, kâfirin küfürden vazgeçmesine dair ilâhî nehyin önceden mevcut olduğu şeklinde olmalıdır. Buna göre Kâ'bî şunu kabul etmek mecburiyetindedir ki kâfir iman etmeye önceden var olan bir kudretle muktedir bulunmaktadır. Yine Kâ'bî, birinci meselede müslümanların yaygın kanaatini göz önünde bulundurarak bir eleştiriye gitmeyip düşüncesini mümkün olan yoruma yönelttiğini, fakat ikinci meselede bunu yapmadığını da söylemiştir.

Başarıya ulaşmak ancak Allah'ın yardımıyla mümkündür, biz deriz ki her müslümanın kanaatine göre kâfir küfür halinde iken sahip olduğu konuma muktedir bulunur. Şu halde emir (veya nehiy) konusunda söylediğini kudret konusunda da söyleyiver, çünkü bu meselede üzerinde durulan temel nokta hem söz hem fiil açısından aynı sonuca varmaktadır. Kâ'bî'nin, müslümanların bu konudaki görüşünü kendince yorumlaması ise temelden yanlıştır; öyle ki her bir müslüman böyle bir şeyin aklına gelmediğini hatta bütün gayretini sarfetse bile hiçbir müslümanın aklının buna ihtimal vermeyeceğini pekâlâ bilir; yani kâfirin küfründen nehyedilmemiş ve bu halde iken imanla emredilmemiş olması. Kâfir bulunduğu zaman birimi içinde sahip olduğu konumdan nehyedilmiş ve zıddıyla emredilmiş olmayınca ikinci, üçüncü ve nihayetsiz zaman birimleri içinde de aynı durumda bulunur. Bunda ise nihaî olarak emirle nehyin geçersiz kılınışı söz konusudur, çünkü bu durumda bir şeyin emredilip zıddının yasaklanması bir sonraki zaman birimine intikal eder, halbuki henüz o zamana ulaşmamış bulunan mükellef ne emri yerine getiren

ne de yasağı işleyebilen konumdadır. Şüphe yok ki her bir zaman parçasında da durum aynıdır. Sonuç olarak ilâhî emir ve nehyin fiilî gereği ebediyen gündemden çıkar ve benimsenmesi veya kaçınılması konumunun dışında kalır, bu ise ihtimalden uzak olan bir şeydir.

Kâ'bî, daha sonra fikrî rakibine ait olabilecek bir soruyu onun söylemeyeceği açıdan zikrederek "Kendinize kudret nisbet ettiğinize göre bu çerçevede Allah'a benzemiş oluyorsunuz" demiş ve şöyle cevap vermiştir: Böyle bir şey gerekmez, çünkü sen Alah sayesinde mukte-
[438] dirsin, O ise bizzat muktedirdir, § tıpkı ilim sıfatında söylendiği gibi.

{İmam Ebû Mansûr (r.h.) şöyle dedi}: Eğer sen Allah sayesinde muktedir olmuşsan senin kudrete sahip oluşunla ilâhî kudretin ortadan kalkması (ve senin fiillerine taalluk etmemesi) gerekli olmaz, tıpkı Allah sayesinde bilgi sahibi oluşunla ilâhî ilmin ortadan kalkmasının gerekli olmayışı gibi. Şimdi burada gündeme alınan konu iki yönden tartışılmaya açıktır. Birincisi sadece Allah'ın muktedir olmasıdır. Aslında sen Seneviyye'nin çelişkisini ifade etmek için bununla istidlâlde bulundun, dolayısıyla aynı yöntem bu meselede de seni bağlar. İkincisi ilâhî kudretin kulun fiiline taalluk etmemesi bu fiilin meydana gelişinden önce Allah'tan müstağni oluşunu gerektirir. Halbuki Allah'ın hiçbir kimseyi kendisinden müstağni kılması söz konusu değildir. Eğer "kul, sadece kudretini sürdürmesi açısıdan Allah'a muhtaçtır" diyecek olursan senin de kabul edeceğin üzere imkânsız bir şeyi söylemiş olursun, çünkü (arazdan ibaret olan) kudret kesintisiz devam ettirilmeye müsait değildir. Şayet "Allah başka bir kudret yaratır (ve böylece kulun kendisine olan ihtiyacını sürdürür)" dersen, senin telakkine göre Allah kulunu daha önce bundan müstağni kılmıştır. Kulluk ilişkisi mevcut iken kişinin Allah'ın kendisi için kudret yaratmasından müstağni olması sence mümkün olunca bu imkân nihayetsiz olarak devam eder. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Bu meselede aslolan şudur: Kudretin fiile yönelik olmaksızın, aczin de fiile güç yetirememek durumunda bulunmaksızın mevcut olması muhaldir. Ayrıca kişinin, bir zaman birimi içinde fiile muktedirken onu izleyen zaman içinde âciz olması da mümkündür, çünkü böyle durumların mevcudiyeti bilinegelen bir husustur. Buna göre Allah Teâlâ oluşması imkânsız bir fiil için kudret vermiş olacaktır, bu ise kudretin fiil için olması ilkesine ters düşen bir şeydir. Sonuç olarak "kudretin ancak fiile yönelik olarak bulunması" şeklindeki aklî

zorunluluk onun fiilden önce bulunmasının imkânsızlığını kanıtlamış oldu. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Kâ'bî kendisine yönelik bir soru olarak Firavun'un durumunu gündeme getirmiştir: Firavun iman etmeye muktedir olsaydı Allah'ın, kendisi hakkında bildiğini iptal etmiş olacaktı, bu hüküm hem Firavun için hem de Allah'ın ilminde iman etmeyecek diye yer alan herkes için geçerlidir. Kâ'bî böyle bir sonucun gerekmediği yolunda cevap vermiştir, çünkü kudret ilm-i ilâhîde olmayacak diye yer alan imandan başka bir şeydir. Kâ'bî sözünü şöyle bitirmiştir: Eğer kudret konusunda bizim böyle bir problemimiz olacaksa emir konusunda sizin de aynı probleminiz var demektir. Kâ'bî bunun ardından Allah'ın, değişip fenaya mâruz kalması hedefine yönelik olarak kâinatı yaratmaya muktedir oluşuyla karşı fikir ileri sürmüştür; bu meselede de O'nun, kendi ilmini iptale muktedir oluşu gibi bir vasıfla nitelendirilmesi söz konusu değildir, § işte biraz önceki mesele de bunun gibidir; ve [439]
nihayet Kâ'bî Hüseyin'e (Hüseyin b. Muhammed en-Neccâr) karşı da onun ihtiyar (ıtlâk) iddiasına mukabil fikir beyan etmiştir; yani Hüseyin Firavun ile iman arasında bir engelin bulunmadığını iddia etmiştir. Şimdi sen, Hüseyin'in, Firavun'a serbestlik tanıması münasebetiyle ilâhî ilmi iptal etme iddiasında bulunduğunu söyleyebilir misin? Kâ'bî sözüne şöyle devam etmiştir: Allah eğer (Firavun iman edecek) olsaydı nasıl olacağını bilendir; dolayısıyla farklı bir durum vuku bulacak olsaydı yine de Allah'ın ilminin haricinde kalmazdı.

{İmam Ebû Mansûr (r.h.) şöyle dedi}: Kudret-i ilâhiyye konusunun Kâ'bî'nin tahmin ettiği şekilde irdelenmesi isabetli olmaz. Onun problemi benimsediği aslah ilkesidir. Bilindiği üzere mâlik bulunduğu âlem üzerinde Cenâb-ı Hakk'ın (aslahla mukayyet olmayan) tam bir hükümranlığı olmasaydı dilediğini saptırmaya ve dilediğini resulüne itaat etmekten alıkoymaya muktedir olamazdı; ve bu alternatif isyana daha az yol açan, itaate de daha çok yaklaştıran bir durum arzederdi. Artık aslah ilkesinin temelsiz ve çürük bir telakki olduğu kanıtlanmış bir durumdadır.

İkinci olarak Allah Firavun'un iman etmeyeceğini haber vermiş ve bunu bilmiştir; Firavun ise O'nun düşmanıdır. Düşmana, yaratıcısını hikmetsizlik durumuna düşürebileceği bir güç vermenin ve hükümranlığını zedeleyip rubûbiyyetini iptal etme yolunda onu desteklemenin hikmet sınırının dışında kalan bir iş olduğu aklın apaçık hükmü ile

sabittir. Bir de şu var: Kâ'bî'nin benimsediği fikirde, Allah Teâlâ'nın düşmanı olan Firavun ve benzerlerine karşı büyük bir minnet borcunun bulunduğu yolunda bir iddiayı ileri sürme durumu mevcuttur. Düşmanı şöyle diyebilir: Benim senin üzerinde en büyük lutufkârlık hakkım vardır. Şöyle ki bana rubûbiyyetini zedeleyecek bir kudret verdin, halbuki bilgisiz bir rabbin mevcudiyeti düşünülemez;[119] beni hikmetini izâle etmeye muktedir kıldın, oysaki hilâf-ı hakîkat beyan ve davranışlara sahip bir hakîm olamaz; evet sen beni (mutlak kudretle mücehhez kıldığına göre) imana da muktedir kıldın ve onunla memur ettin, pekâlâ bilirsin ki istesem iman fiilini işlerdim (ve o takdirde iman etmeyeceğime dair ilmin ve bu yoldaki hikmetin bâtıl olurdu). Dolayısıyla iman etmeyişim sayesinde rubûbiyyetin kemale ermiş ve hikmetin kesintiye uğramaktan kurtulmuştur. Bu sebeple üzerindeki minnet hakkım çok büyük ve sana yönelik iyiliklerim çok engindir. Peki, rubûbiyyetin benim sayemde kemale erip tamamlandığı halde hangi nimetine mukabil beni cezalandıracak ve hangi hikmete bağlı
[440] beni emirlerine muhatap kılacaksın? § *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Üçüncüsü iki tanrı sisteminin yanlışlığını belirlemenin yolu, tanrılardan birinin diğerinin bilemeyeceği şeye muktedir olmasından ibarettir; aksi takdirde düalizmin kaçınılmazlığı bahis konusudur. Şayet sözü edilen husus ulûhiyyet makamına bir zarar gelmeden mümkün olsaydı tevhid ehlinin düalizmi çürütmek için kullandıkları deliller geçersiz hale gelirdi.

Kâ'bî'nin "Firavun iman edecek olsaydı Cenâb-ı Hak bunun nasıl olacağını bilendir" tarzındaki sözüne gelince bu faydasız bir deyişten ibarettir, çünkü bu husus teoride ilâhî ilmin çerçevesinde bulunmakla birlikte, Allah Firavun'un iman etmeyeceğini önceden biliyor muydu, yoksa bilmiyor muydu? Eğer "bilmiyordu" derse Allah'ı cehle nisbet etmiş olur, şayet "biliyordu" derse şöyle cevap verilir: Bu durumda eleştiri yöneltme hakkı doğmaktadır: Sen Firavun iman edecek olsaydı bu olay ilâhî ilmin haricinde kalmazdı dedin; Allah'ın ilmi onun iman etmeyeceği şeklinde iken iman etmiş, peki bu durumda olay ilâhî ilmin haricine nasıl çıkmamış olabilir? *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

....

119 Mu'tezile'ye göre ihtiyarî fiillere ait kudretin tamamı kula verildiğinden kul dilediğini yapabilir. Allah Firavun'un iman etmeyeceğini önceden biliyordu. Firavun ve benzerleri kudretlerini kullanıp da iman edecek olsalar Allah'ın ilmi cehle dönüşür.

Kâ'bî'nin "Eğer gücü yetmezse kınanmış olmaz" tarzındaki sözü isabetsizliği açısından diğer beyanlarıyla eşit durumdadır. Bunun yanlışlığının delili kendi sözü olmasıdır. Aksine öylesi en büyük kınanmaya müstehaktır, çünkü o, iman kudretini mecrasından saptırmak suretiyle zayi etmiştir. Yine Kâ'bî'nin "Firavun iman etmeye güç yetirse Allah'ın ilmini iptal etmiş olur, tarzındaki bir sonuç bizim düşüncemizden doğmaz, zira kudret imandan başka bir şeydir" sözü de muteber değildir, ve onun düşüncesinde bu sonuca mani olan bir şey de yoktur; aksine kudret imanın gayri olduğundan söz konusu sonuç kaçınılmaz bir durum arzetmektedir. Kâ'bî'nin "emr"i karşı delil olarak kullanması da hatalıdır, çünkü iman emrine muhatap olmak kişinin boyun eğmişliğinin ve ubûdiyyetinin ortaya çıkmasını sağlayan bir kul edinilmişliktir, kudret ise istiğna, yücelik ve üstünlük simgesidir. Kudretin yokluğu veya zaafı sebebiyledir ki Allah'tan başkasının rubûbiyyeti ortadan kalkar; emir unsurunda ise bu durum mevcut değildir. Şunu da belirtmek gerekir ki emir ve nehiy olmasaydı "iman eder, inkâr eder, muktedir olur veya olmaz" gibi sözlerin bir anlamı kalmazdı. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

§ Şimdi kudretin semeresi fiildir. Yukarıda sözü edilen hususlar [441]
emir değil kudret sayesinde vücut bulur. Bunun içindir ki emir zikredilen şeyler vasıtasıyla emir olmuş değildir. Allah Teâlâ'nın muktedir kılması suretiyledir ki insan güçlü kuvvetli, hükümran, müstağni, yeryüzünün vârisi ve hâkimi olur; nitekim kudret faktörü tam ve kâmil mertebeye ulaşınca bunun sahibi rab ve ilâh olur. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Bir de, biz Kâ'bî'nin görüşlerine yukarıda anlattığım çerçevede, aklî yolla anlaşılabilen fikirleri kullanarak mukabelede bulunduk. İlâhî emir aklın gereğiyle çelişmez. Bununla birlikte ilâhî emir (ve irşad) olmasaydı sadece akıl yoluyla elde edilen bilgi ürkütücü (vahşi) olurdu. Şimdi Kâ'bî gibisi ya ilâhî emirdeki hikmeti bilir veya bizim bildiğimiz tarzda bilemez. Ama hikmet yönünü bilmediği için ilâhî emri reddedemez. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.* Zikrettiğim bu hususu duyulur âlemin işleyişi de teyit etmektedir. Şöyle ki her kuvvetli kendi kudreti sayesinde yükselip üstünlük kazanır; yükselip üstünlük kazanan bir varlığa da herhangi bir şey emredilemez. Buna göre emre muhatap olma boyun eğmişlik ve kulluk özelliği taşır, emir ise fiili gerektirmez. Bunun yanında kudretli kılmakta

üstünlük ve yüceliş vardır, bu ise fiili gerektirir. *Başarıya ulaştıran sadece Allah'tır.*

[442] § Şimdi, zayi edilmemiş hiçbir kudret yoktur ki mevcudiyeti amaçlanan fiili meydana getirmemiş olsun. Emrin konumu ise fiilin mevcudiyeti değil, sadece lüzumdan ibarettir. Fiile yönelik olduğu halde yerine getirilmeyen nice emirler vardır! Bu sebeple de emrin yönelmesiyle fiil gerçekleşmez. Kâ'bî'nin Allah hakkında zikrettiği hususa gelince, bu, O'nun kudreti, iradesinin geçerliliği ve egemenliğinin daima yürürlükte oluşuyla vuku bulur; O'nun rubûbiyyeti kemal mertebesindedir, azamet ve yüceliğe zâtıyla lâyık olmuştur. Dolayısıyla sözü edilen korku ve telâş O'nun için söz konusu değildir. Aksine tam mânasıyla hikmet ve üstün mertebe ancak O'nun sayesinde mümkündür; bu konumun Allah'tan başkasına nisbet edilişi ise çelişki taşımaktadır. Görmez misin ki Kâ'bî Senevîler'in görüşünü bu söylediğim fikir çerçevesinde reddetmiştir. Şimdi artık aynı şeyin Allah'a ârız olabileceğini söylemesi, yani "Firavun (veya herhangi bir münkir), Allah'ın 'yapmayacak' diye bildiği şeye muktedirdir" şeklindeki fikri nazarı itibara alınamaz; böyle bir telakkinin kabul edilmesi halinde Firavun'un Allah'ın rubûbiyyetini bozmaya muktedir olduğu sonucu ortaya çıkar. Halbuki Kâ'bî ve diğer Mu'tezile âlimleri benzer bir istidlâli Senevîler'in ileri sürdüğü ikinci tanrı için kullanmış ve ona ârız olacak bu durumun çelişkili sonuç gerektireceğini kabul etmişlerdi. Bizim de tartıştığımız mesele aynı konumdadır. Diğer bir husus da şudur: Kâ'bî "Allah'ın -ilâhî özelliği bulunmayan-[120] şuna yönelik kudreti buna yönelik ilmi vardır" demek suretiyle O'na ne kudret ne de ilim nisbet etmiş olur. Zaten bu sıfatlar Allah'tan başkası için de söz konusudur. Şu halde Kâ'bî'nin telakkisine göre Allah'a kudret ve ilim sınırlandırılması ârız olmaktadır. Yine Allah zâtıyla kādir, zâtıyla âlim olduğuna göre O'nun sözü edildiği şekilde (kudretinin sınırlandırılmasıyla) nitelendirilmesi mümkün değildir, çünkü O'nun rubûbiyyeti bununla kemale ermiş, hâkimiyet ve ulûhiyyeti bu sayede rakipsiz olmuştur. Bazan kendisine has vasıfları bulunan bir şeye başka bir varlığın hâkimiyeti sübût bulunca onu kudreti altına almış ve bağımlı hale getirmiş olur. Meselâ arazlar kendilerine has

•••••••••

120 Yani kulların ihtiyarî fiillerine taalluk etmeyen bir kudret ve meselâ Firavun'un iman etme imkânının bulunması suretiyle cehle dönüşen bir ilim.

vasıfları § bulunmakla birlikte cisimlerden bağımsız değildir, yahut da [443]
cisimler, varlıklarını kendi başlarına sürdürdükleri halde arazlardan ayrı kalamazlar. Allah Teâlâ ise bütün bunların (dolayısıyla ihtiyarî fiillerin) hükümranlık ve mülkiyetine sahiptir. Eğer Allah'ın üzerinde takdirini bozacak, tedbirini alt üst edecek, ilmini ortadan kaldıracak, verdiği haberin mahiyetini değiştirecek bir kudret kabul edersek başkasının kudreti ve hâkimiyetinin altına girmiş olur.[121] Halbuki O, böyle bir durumdan en üst mertebede münezzehtir. Şunun da belirtilmesi gerekir ki kişinin imanla küfür veya itaatle isyan arasında serbest bırakılması ilâhî emir açısındandır. Bu konuda daha önce açıklama yapmıştık.[122]

Kaderiyye'nin kudret konusundaki anlayışına bağlı kalındığı takdirde iki husus var ki bunlar Allah'ın kendinden (bizâtihî) kādir olmamasını gerektirir. Birincisi Kaderiyye "Şânı yüce Allah, kulların bütün yapıp edeceklerine (harekât ve sükûn) ait kudrete başlangıçta sahiptir, onu insanlara verince kendisinden zâil olur" demiştir. Buna göre Allah gerçekte başkası vasıtasıyla muktedir olan durumuna düşmüş demektir, çünkü artık O, zâtı açısından daha önceki konumda bulunmaktadır.[123] Şayet Allah'ın bu kudreti zâtî olsaydı başkasını
muktedir kıldığında kendisinden zâil olmazdı. § Bu meseleyi açıklığa [444]
kavuşturan bir husus da şudur ki, Allah her şeyi bizâtihî bilici olduğundan başkalarına ilim vermek suretiyle kendi ilmi zâil olmaz; kudret de aynı konumdadır. Bir de arazlarla cisimler arasındaki gayriyetin delilleri (teoride) araz olmaksızın cisimlerin bulunabilmesidir. Duyulur

•••••••••

121 Mâtürîdî herhalde şöyle demek istemektedir: Kulun ihtiyarî fiillerinde tam bir etkisi olsaydı ilâhî kudret sınırlı ve başkasının tesiri altına girmiş bulunurdu, tıpkı cisimle araz arasındaki ilişki gibi.

122 Allah Teâlâ'nın, kulu iman ile küfür, taat ile isyan arasında serbest bırakması ilmine değil, O'nun emrine râcidir. Buna göre Allah'ın imanı emretmesi kulun iman etmeme özgürlüğüne engel olmaz, çünkü emir bu açıdan bağlayıcı değildir, bunun yanında ilâhî ilim bağlayıcı niteliği taşır, zira Allah'ın ilminde mümin veya kâfir diye yer alan birinin durumu hiçbir şekilde değişmez.

123 Öyle anlaşılıyor ki Mâtürîdî ilâhî kudreti Mu'tezile açısından şöyle tasavvur etmektedir: Allah kulunu yaratmadan önce ona mahsus olmak üzere muayyen bir kudrete sahip değildir. Kul mükellef olunca ona kudreti verir ve kendisi önceki hali üzere kalır. Mâtürîdî bunu zâtî değil, bir nevi emanet kudret olarak kabul etmektedir.

âlemde kudretle ilmin gayriyeti de böyledir, onlar ait oldukları şahsın gayrıdır. Mu'tezile'nin yüce Allah için söyledikleri hakkında verilecek hüküm de bunun gibidir. Konuyu daha da vuzuha kavuşturan hususlardan biri şudur: Allah, Mu'tezile'nin benimsediği kudrete sahip bulunan birini iradesinin dışında hareket ettirmeyi veya durdurmayı murad etse kudretini almadan bunu yapamayacaktır. Buna göre Allah kula her bir fiili için verdiği bir kudretle muktedir olabilmektedir; kendisinden zâil olan ve tekrar O'na gelen kudret de budur. Bu ise cisimlerin niteliği ve arazların mahiyetinden başka bir şey değildir. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

İkincisi Allah Teâlâ kuluna bir şeyi yok etme kudretini verdikten sonra aynı şeyi ibka ettirmeyi murad etse Mu'tezile'ye göre buna ait kudret kendisinden zâil olur. Aslında ibka da O'nun bir fiilidir. Böylece Allah gerçek mânada fiili olan bir şeyden alıkonmuş olur. Başkası tarafından menedilebilen bir varlık yine başkası tarafından serbest de bırakılabilir. Bu alternatiflerin birincisinde acze, ikincisinde de kudrete sevkediş vardır ki her ikisi de Allah için dıştan gerekli olmuştur; şüphe yok ki Allah bunlardan münezzehtir.

Kâ'bî şöyle demiştir: Biri şöyle bir soru yöneltebilir: İddianıza göre ihtiyarî fiiller için gerekli olan kudrete sahip bulunan kulun, bir zaman dilimini fiilsiz geçirmesi câiz ise aynı şey birçok zaman dilimi için neden câiz olmasın; nitekim Allah Teâlâ da bununla nitelendirilmektedir?[124]

{Fakih Ebû Mansûr (r.h.) şöyle dedi}: Kâ'bî soruyu şekillendirmede isabet edememiştir. Bu konuda düzenlenecek soru şu iki şekilde olmalıdır. Birincisi kudret fiil için vardır, eğer bir zaman diliminde
[445] fiilsiz olabiliyorsa diğer zamanlarda da olmalıdır, § nitekim sen bu konumu Allah'a izafe etmiş bulunmaktasın. İkincisi kişi kudretin mevcudiyetinden sonraki zaman birimi içinde (araz olan) o kudreti bulamamaktayken yine de onun sayesinde fiil gerçekleşebilmektedir; peki neden meselâ onuncu zaman biriminde aynı şey mümkün olmasın? Yahut da şu andaki kudretin ortadan kalkmasının üzerinden birkaç zaman dilimi geçtikten sonra aynı kudretle fiil gerçekleşmediğine göre tek bir zaman dilimi geçtikten sonra da gerçekleşmemesi gerekir.

124 Mâtürîdî bu sonuncu cümlesiyle herhalde evrenin yaratılışından önceki zamanı yahut da Mu'tezile anlayışına göre kullara ait fiilleri kastetmektedir.

Kâ'bî tarafımızdan şekillendirilen birinci soruya şöyle cevap vermiştir: Allah'ın böyle olması fiillerin ulûhiyyet makamında zıt konuma düşmemiş bulunmaları sebebiyledir, böylece O, karşıtsız fiillere güç yetirmiş olur. Kul ise karşıtsız fiile muktedir olamaz,[125] bundan dolayıdır ki kulun birden fazla zaman içinde fâil vasfını taşımaksızın bulunması mümkün değildir. Kâ'bî'nin bu cevabına "yaptığın bu açıklamada sana sorulan sualin unsurları bulunmamaktadır" yolunda itirazda bulunulabilir. Zira sana sorulan şuydu: Sahip bulunduğu statü gereği fiiller kendisi için karşıt konum arzeden bir varlığın (insanın) aynı zaman birimi içinde ne fiil ne de terk halinde olmasını engelleyen şey nedir? Buna mukabil nezdinde fiillerin karşıt konum arzetmeyen varlık (Allah) için böyle bir durum söz konusu değildir. Ayrıca tezat için de şöyle bir soru yöneltilebilir: Tezat kudretin bulunması halinde bile zıtları bir araya getirmeye müsaade etmez, peki bir sonraki zaman biriminde bunu gerekli kılabilir mi? Kâ'bî bu iki sorudan hangisine cevap verirse versin durum değişmez. Kâ'bî'nin Allah hakkında (fiiller O'nun nezdinde tezat teşkil etmez diye) söylediği sözler de isabetli değildir, çünkü ona göre Allah'ın fiili, yaratmasının gayri bir şey değildir; bu açıdan da hayat-ölüm ve diğerlerinde olduğu gibi karşıt konumdadır.

Kâ'bî ikinci soruya cismin ilk halleri örneğiyle cevap vermiştir, cisim bu durumda iken hem hareket hem de sükûn konumundan uzaktır. Neden diğer zamanlarda da hareket ve sükûndan uzak bulunmasın?

§ {Ebû Mansûr (r.h.) şöyle dedi}: Başarıya ulaşmak ancak Al- [446]
lah sayesinde mümkündür, biz deriz ki: Hareket ile sükûn süreklilik kavramlarıdır, bu sebeple sürekliliğin söz konusu olmadığı cismin ilk devrelerinde bulunmaları imkânsızdır. Zira sükûn var oluş (vücut) mekânındaki durağanlıktan, hareket de oradan intikal edişten ibarettir, kudret ise fiil için vardır. Eğer bir zaman diliminde fiil olmaksızın kudretin mevcudiyeti mümkün olsaydı diğer zaman dilimlerinde de bulunması imkân dahiline girerdi, çünkü o sadece fiil için vardır. Cisim ise hareket ve sükûn için mevcut değildir, bu iki özellik hal gerektirmeyen

125 Öyle anlaşılıyor ki Kâ'bî kulun meselâ hareket ve sükûn halinde bulunuşunun her birini bir fiil kabul ediyor; kulun mevcudiyeti bunlardan birinin fâili olmaksızın düşünülmesi mümkün değildir. Allah Teâlâ ise bu tür izâfî hallerden münezzeh olduğundan O'nun nezdinde fiiller karşıt olmaz.

iki kavramdan ibarettir. Dikkat edilmez mi ki cisimlerin sürekliliğini sağlayan zaman birimleri hareket ve sükûndan ayrı kalamaz, kudret ise süreklilik arzetmez. Buna göre var olacağı zaman kudretin fiilden ayrı kalmaması gerekir. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.* Aslında bizim tartışmamız fiil konusundadır. Cisme gelince, var oluşunun başlangıcında onun hareket ve sükûndan uzak bulunmasını mümkün görürüz, bu da beka sürecinin adı olan fiilin (hareket ve sükûnun) henüz bulunmaması şartına bağlıdır. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Kâ'bî sağlıklı ve özürsüz olan insan için "ilk oluşumu anında fiilsiz olması mümkün ise de ondan sonra asla mümkün değildir" demiştir.

{İmam (r.h.) şöyle dedi}: Kâ'bî'nin ileri sürdüğü fikir yanlıştır, aksine kişinin daha sonra da fiilsiz olması imkân dahilindedir. Bir de o, bu söylediğinin akledilir nitelikte olduğunu ileri sürmüştür. Evet bu, akıl için belirlenecek statünün, akıl diye zannettiği kaynaktan çıkmış olmasından ibaret olduğu anlayışını taşıyanın aklıdır. Kâ'bî daha sonra ilim kavramı üzerine fikir yürütmüştür; öyle ki söylediklerini inceleyen kimsenin, Kâ'bî'yi bu sözleri sarfetmeye sevkeden şeyin şaşkınlık olduğuna hükmedeceği kanaatindeyim. Onun ilim konusundaki açıklamalarını faydası az olduğundan aktarmadım.

Kâ'bî daha sonra kendisine şöyle bir soru yöneltmiştir: Hem imana hem küfre güç yetiren kişi neden diğerini değil de birini yapmıştır? O, bunun imkânsız olduğunu ileri sürmüştür, çünkü kişi imanla küfürden sadece birini gerçekleştirebiliyorsa cebir altında bulunmuş olur, oysaki onun muhtar olduğu kanıtlanmıştır. Kâ'bî bunun ardından benzer bir soruyu Allah hakkında da sormuştur.

Deriz ki Kâ'bî ortaya koyduğu sorunun cevabında yanlış bir yöne sapmıştır, çünkü sorunun nirengi noktası "kul imanla küfürden birini
[447] diğerine nasıl tercih etmiştir?" şeklindedir. § Tercihin (ihtiyar) şartı kişinin aklına eseni yapması değil, yapılması kendisi için en uygun olanı seçmesidir. Kişi neden yaptığını bilmediği bir şeyi yapıyorsa, onun fiilinde başkasının rolü bulunduğu ve fiilinin bu çerçevede meydana geldiği ortaya çıkmış olur. *Başarıya ulaştıran sadece Allah'tır.* Kâ'bî'nin yüce Allah hakkında benzer bir soru üretmesi ise iki görüşe göre de muhaldir: Bizim "Allah hiçbir şeyin etkisinde bulunmaksızın (bizâtihî) yaratıcıdır, bu noktada soru sormak 'Allah neden kādirdir, neden

âlimdir' diye sormaya benzer" şeklindeki görüşümüz ve Kâ'bî'nin "Bu durum din açısından aslah olandır, fiilin niteliği bu mertebede olan bir varlık hakkında itiraz sorusu düzenlenemez" tarzındaki görüşü. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Bize gelince, Allah'a hamd ve senâlar olsun ki (benimsediğimiz isabetli görüş sayesinde) Cenâb-ı Hak bizi (Ehl-i sünnet) bu tür bir sorudan müstağni kılmıştır. Ne var ki ben burada sağlam bir temelden yoksun bulunması sebebiyle soru diye nazarı itibara alınamayacak bir noktada Kâ'bî'nin seviyesini ortaya koymak istedim, okuyucular onun tenezzül ettiği şey çerçevesindeki ilmî mertebesine vâkıf olsunlar diye. *Başarıya ulaştıran sadece Allah'tır.*

Kâ'bî şöyle bir soru da düzenlemiştir: Tek bir kudret (kuvvet) imana da zıddına da müsait olduğuna göre, Allah Teâlâ'nın iki alternatife de kudret verdiğini söylemek neden uygun düşmesin? Kâ'bî bu itirazı ilâhî emir ve nehiyle bertaraf etmiştir. Yine o, söz konusu itiraza kılıç ve para ile mukabelede bulunmuştur: Bunları Allah dostunu öldürmede ve şarap satın almada kullanmak mümkünse de Allah'ın kılıçla parayı bu işler için verdiğini söylemek imkân dahilinde değildir.

Biz deriz ki Kâ'bî'nin söz konusu ettiği soru-cevabın tamamı şöyledir: Allah kişinin elindeki güç ve imkânı nerede kullandığını bilmektedir. Duyulur âlemde böyle bir durumda kişinin biri tarafından kudretlendirilmesi söz konusu ise de Allah böyle bir şeyle nitelendirilemez, O'nun böyle bir şeyi yaratması da aynı konumdadır. Yukarıda sözü edilen iki alternatife yönelik kudretlendirme de teoride mümkün görülebilirdi, ne var ki kul alternatiflerden birini Allah'tan talep etmiş ve onu seçmiştir. Dolayısıyla fiil statik kudretle değil taleple gerçekleşir. Bir de şu var: Bu hususları ifade ederken "i'tâ" kavramı kullanılmaz, çünkü bu kavram bir nevi lutuf ifade eder. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.* Kâ'bî'nin kılıç ve para ile mukabelede bulunması da isabetli değildir, çünkü burada sözü edilen kılıç veya paranın iyilik ve kötülük olmak üzere iki alanda kullanılmama ihtimali vardır,
§ bu sebeple sözü edilen itirazı bu örneklerle bertaraf etmek isabetli [448]
sayılmaz. Kudret, alternatiflerden sadece birine yönelik olma ihtimali taşımakta olup kendi mevcudiyeti halinde bunlardan birinin vuku bulmaması mümkün değildir ve fiil kudretin eşliğiyle birlikte bilinmiştir, kılıç ve para gibi başka örneklerle probleme çözüm bulmak mümkün değildir.

Kâ'bî bunların ardından açıklamalarına şöyle devam etmiştir. Eğer dersen ki âsi Allah'ın kudretiyle fiil işlediğine göre neden "Mâsiyet Allah'tandır" demiyorsun? {İmam (r.h.) şöyle dedi}: Kâ'bî düzenlediği bu soruda iki açıdan hata etmiştir. Birincisi onun karşıt fikirlileri mâsiyet için "Allah'tandır" demiyorlar. İkincisi "Kulun fiili Allah'ın kudretiyledir" denemez fakat o, Allah'tan talep ettiği bir kudretledir. Kâ'bî ortaya koyduğu soruya öncekine benzer bir cevap vermiştir: Allah itaat etsin diye kudret vermiş fakat kul günaha girmiştir. Biz yukarıda gerekeni söyledik ve soruyu ortaya koymasındaki yanlışlığı da belirttik.

Kâ'bî kendisine şöyle bir soru yöneltmiştir: Kudret iyilik için yaratıldığına göre, kul bunu ters yüz etmeye nasıl muktedir olabilmiştir? "Bu husus bir şeyi hem ısıtan hem soğutan türden olmayıp kılıç ve para örneğine benzemektedir" diye cevap vermiştir.

{Ebû Mansûr (r.h.) şöyle dedi}: Kâ'bî'ye cevap verilir: Kudret alternatif iki fiili aynı anda gerçekleştirmeye de terketmeye de ihtimal taşımadığı, senin ortaya koyduğun problem ise buna muhtemel bulunduğuna göre kudretin alternatiflerin ikisi için değil biri için yaratıldığı ortaya çıkar. Artık belli bir istikamette halk edilen yaratığın kudreti, sözünü ettiğin gibi hem ısıtmayı hem de soğutmayı sağlayan türden olmak üzere kendi konumundan alıp başka yöne çevirmesi mümkün değildir. Peki bu husus kudretin alternatiflerden biri için yaratıldığı konusuna neden delil teşkil etmesin? Halbuki o ancak bu kudret sayesinde vücut bulmuştur. Halk arasında Allah'tan hayra yönelik güç talep edilmesi şeklindeki yaygın gelenek de bu gerçeği gözler önüne sermektedir. Kudretin şerre ihtimali olmasaydı halkın hayır belirlemesi cihetine gitmesinin bir anlamı kalmazdı. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Kâ'bî daha sonra kendisine, Allah'tan müstağni olma gibi bir sonucun terettüp ettiği yolunda itiraz yöneltmiş ve "Allah'a sığınırım, herkesi her ihtiyaçtan müstağni kılan O'dur" şeklinde cevap vermiştir. O, kılıç ve para örneğiyle de mukabelede bulunmuştur.

{İmam (r.h.) şöyle dedi}: Kâ'bî bu sorunun cevabında isabet edememiştir, çünkü bir araz olan kudret süreklilik arzetmez, Allah Teâlâ da yaratıkların kendisine olan ihtiyacını buna bağlı kılmıştır. (Kudretin Allah tarafından yaratılmadığını benimseyen) Kâ'bî'ye göre

bu husus muhal olunca kendisine yöneltilen Allah'tan müstağni olma sonucu gereklilik kazanır. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.* Onun, düzenlediği soruya verdiği cevap tatminkâr olmaktan uzaktır, zira insanın başlangıçta sahip kılındığı kudret fiilin devamını sağlayamaz, onu sağlayacak olan kudretin bekasıdır, fakat kul kudretinin devam ettirilmesine muhtaçtır, çünkü kudretin kendisinde bu özellik yoktur. Bu sebeple de kaçındığın husus senin için gerekli bir konumda bulunmaktadır. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

§ [ECEL KONUSU] [449]

Kâ'bî, fikrî rakibi adına kendisine yönelen ve tatminkâr cevap vermesine imkân vermeyen bir soru sordu. Sorunun özü -nihaî gerçeği bilen Allah'tır- şudur: Mu'tezile'nin anlayışına göre Allah Teâlâ kişinin ömrü için nihaî bir süre belirler. Onu bu sürenin bitimine kadar yaşatmak Allah'ın fiilidir ve O, bu fiilini icra etmeyi diler. Allah bu müddet içinde o kul için belli bir rızık da tayin eder. Bunun yanında Cenâb-ı Hakk'ın kullarından birine öyle bir kuvvet verilir ki bu kul O'nun söz konusu kişi için belirlediği ömrü yaşayıp bitirmesine engel olur; dolayısıyla kâinatın rabbini vaadini yerine getirmekten alıkor, kendisiyle kişinin hayatını dünyevî bedeninde sürdürme fiili arasına ilâhî iradeye rağmen perde çeker. Sonuç olarak güçlendirilen kulun, düşmanını öldürme yolundaki fiili rabbine engel teşkil etmektedir. Bu durumda Allah'ın vaadinden cayması, yenilgiye uğratılması ve fiilinden alıkonması söz konusudur, fakat bütün bunlar da Allah'ın o kulu öldürmeye muktedir kılması sebebine bağlıdır. Bu konum bir acz ve aklî çerçevedeki kanuna aykırılık mıdır, değil midir?

§ Kâ'bî, kendisine yönelik olarak düzenlediği bu soruya önce [450]
müslümanların (Sünnî âlimlerin) cevabına benzer bir karşılık vermiştir. Şöyle ki sözü edilen mesele vuku bulan her bir olay hakkında söylenegelen şu söz çerçevesine girer: "Şayet vuku bulmasaydı Allah'ın (ezelî) ilminde 'gerçekleşecek' diye nasıl yer alabilirdi?" Müslümanlara göre bu söz "Allah'ın ilminde olan vuku bulmuştur" şeklindeki gerçeği yansıtır. Bununla birlikte dileseydi başlangıçta o kişi için başka bir ömür biçeceği hususu da Allah'ın ilim ve kudretinin haricinde değildir, şayet öyle bir ömür biçseydi ilm-i ilâhîsinde şu anda gerçekleşen değil, o bulunurdu. Kâ'bî daha sonra şahsî kanaatine dönüş yaparak şöyle demiştir: Zalim, kişiyi eceli geldiği için öldürmüş

olsaydı kınanıp cezalandırılmaması gerekirdi. Hatta kişi başkasının koyununu kesmek suretiyle teşekküre bile hak kazanır, çünkü kesmeseydi hayvan ölecekti. Sonra "Demek ki sen adamı öldürmeseydin ecelinin gelmemiş olacağını kabul ediyorsun" şeklinde Kâ'bî'ye itiraz yöneltilmiş, o da "Böyle bir telakkiden Allah'a sığınırım, adamı ya başkası öldürür veya tabii eceli gelirdi" diye cevap vermiştir. Bunun ardından Kâ'bî "Canlıya ömür verilmesi de ömründen azaltılması da mutlaka bir kitapta kayıtlıdır"[126] meâlindeki âyet-i kerîme ve "Sıla-i rahim ömrü uzatır"[127] tarzındaki hadisle istidlâl etmiş ve şöyle demiştir: Kişinin belli bir ömrü mevcut olup o, bu süreyi sıla-i rahimle arttırma imkânına sahiptir. Buna göre de levh-i mahfûzda "Sıla-i rahim yaparsa ömrü şu kadar, yapmazsa bu kadar olacaktır" diye kayıtlıdır. Kâ'bî daha sonra isabetsiz telakkilerine dönüş yapmış ve tamamen vehim ürünü olan bazı fikirlere dayanarak mukabil görüşler ortaya koymak istemiştir. (Ardından şu soru-cevabı düzenlemiştir:) Denilirse ki bu naklettiğinizde sadece imkânsızlığı ortadan kaldırmak vardır, kudrette ise fiili gerçekleştirmek söz konusudur? Cevap olarak "Kudrette de sadece aczi ortadan kaldırmak vardır" dedikten sonra sözüne şöyle devam etmiştir: Kudret fiili gerçekleştirmiş olsaydı ben kudretimin eseri olan fiile sürüklenmiş ve zorlanmış olurdum, bu takdirde de fiil bana değil başkasına ait olurdu.

{İmam Ebû Mansûr (r.h.) şöyle dedi}: Kâ'bî'nin söylediklerini ve kendisine yöneltilen itirazları inceleyen kimse onun cevap statüsünün dışına çıktığını anlamakta gecikmez. Biz burada sınırı aşmadaki gafletini dile getirmek isteriz, ta ki okuyucular onun fikrî rakiplerine
[451] ters düştüğü bütün meselelerdeki mazeretini anlamış olsun, § zira Kâ'bî'nin yüce Allah hakkındaki bilgisinin seviyesi bundan ibarettir. Kâ'bî'ye sorarız: Allah sözü edilen kişinin öldürüleceğini biliyor muydu, yoksa bilmiyor muydu? Eğer "biliyordu" derse, kendisine "Kişinin öldürülmesi hayatını yok edip ömrünü tüketiyor mu, yoksa tüketmiyor mu?" diye sorulur. Tüketmiyor, derse realite tarafından yalanlanmış olur. Tüketiyor, derse şöyle karşılık verilir: Allah nihaî gerçeği biliyor idiyse, maktulün ömrünün sona ermesini ve ruhunun cesedinden ayrılmasını başkasının icrasına nasıl havale etmiş; levh-i mahfûzuna "Kişi şöyle şöyle yaparsa şu sonuç, böyle böyle yaparsa bu

•••••••••

126 Fâtır 35/11.

127 Beyhakī, *Şu'abü'l-îmân*, III, 244-245; Aclûnî, *Keşfü'l-hafâ'*, II, 22.

sonuç gerçekleşecektir" diye nasıl yazmış olabilir? Aslında bu, gelecekte olacağı bilmeyenin durumudur. Olacağı bilen kimse ise şöyle yazar: Şöyle olacaktır, şayet öyle olmayacak olsaydı şöyle olurdu; yine filân kişi küfre düşüp Allah'ın gazabını hak edecektir, şayet küfre düşmeseydi iman edip Allah'ın muhabbetine nâil olacaktı. Buna mukabil olacak hakkında kesinlik belirtmeksizin "şöyle, değilse şöyle olacaktır" demek ileriki gelişmeleri bilmeyenlerin sergileyeceği bir tavırdır. Bir de şu: İlâhî ilim Kâ'bî'nin anladığı şekilde ise, tartışma konusu edilen katil olayını Allah'ın bilmesi vukuundan önce ilm-i ilâhînin tesbit ettiği bir haber nasıl olabilir? Halbuki bütün insanlar şu kadarını bilirler ki filân ya öldürülecek veya ölecek, ya iman edecek veya küfrü tercih edecek, filân zamanda ya hareket veya sükûn halinde bulunacak. Bu konumdaki bir tahta (levh) her geminin tahtasından farksız olup levh-i mahfûz değildir, aksine korunmamış bir yazı gerecidir. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Kâ'bî'nin "maktulün eceli gelmiş idiyse..." diye başlayan sözünü ele alalım; maktûlün eceli, öldürülmesi sebebiyle ilâhî ilmin çerçevesinin dışına çıkmış değildir, maktul yine de Allah'ın ilminde "öldürülecek" diye yer aldığı konumdadır. Ne var ki bu katil ilm-i ilâhîye uygun olarak dinen ya yasaklanmış veya emredilmiş bir durum arzeder. Aynen bunun gibi kişi Allah'ın ilminde yer aldığı şekilde mümin veya kâfir olur, bu da O'nun ilminde mevcuttur. Bütün bunlar Allah'ın, neye varacağı şeklindeki âkıbete dair ilminin dahilindedir. Bunun yanında kişi bu fiili işlemeseydi âkıbetinin neye varacağı hususu da O'nun ilminin dahilinde bulunmaktadır, işte ecel de buna benzemektedir. Bu esasa bağlı olarak, Allah kişinin sıla-i rahimde bulunacağını bilmiş ve ömrünü, sıla yapmayacak olsa O'nun ilmi
çerçevesinde olabileceğinden daha fazla yapmıştır. § Yine yukarıda [452]
sözü edilen âyetin (Fâtır 35/11) konumu da bunun gibidir, çünkü Allah Teâlâ'nın işlediği fiilin O'nun ilim dairesinin dışında bulunması imkânsızdır. Müslümanların (Ehl-i sünnet'in) bu konuya getirdiği (ve Kâ'bî tarafından yukarıda nakledilen) açıklama ise mantıkîdir. Sözü edilen âyet hakkında tefsir ehlinin şöyle bir yorumu vardır: Âyet kişinin ömrünün sona erişini açıklamakta ve ömründen geçen her zaman biriminin meydana getirdiği eksilmeye işaret etmektedir. Bir grup âlim de şöyle demiştir: Bu ilâhî beyan insanların uzun veya kısa tutulmuş birbirlerinden farklı ömürleri hakkında olup -bilgisiz ve işlerinde mütereddit kişilerin yaptığı gibi- Allah'ın birine bir ömür

biçtikten sonra fikir değiştirip (bedâ) onu uzatması veya kısaltması mânasına gelmez. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.* Allah Teâlâ şöyle buyurmaktadır: "Ecelleri geldiği zaman artık ne bir saat geri kalırlar ne de ileri giderler."[128] Kâ'bî'nin iddia ettiğine göre katledilenlerin ecelleri gelmemekte, bundan önce öldürülmektedirler. Yine ona göre Allah herhangi birinin ömrünü arttırmamaktadır. Sıla-i rahim görevini yerine getirmesi sebebiyle birinin ömrünü arttırmaya nasıl muktedir olsun? O ki maktulün ömrünü filân zamana kadar sürdürme taahhüdünü yerine getirmeye güç yetirememiş, buna mukabil düşmanı buna muktedir olmuş ve O'nun işine engel teşkil etmiştir (!) Allah böyle bir nitelemeden münezzehtir.

Kâ'bî'ye sorulur: Allah'ın maktul için belirlediği süre, O'nun levh-i mahfûzunda maktulü bu sürenin sonuna kadar yaşatacağı veya maktulün kendisi o zamana kadar yaşayacağı şeklinde yazılı değil miydi ya da öldürülmediği takdirde Allah onu yaşatacak ve maktulün kendisi de o zamana kadar yaşayacak tarzında mı yazılıydı? Eğer birinci ve ikinci şıkkı kabul ederse Allah hakkında, verdiği haberde yalancı olmak ve vaadinde durmamak gibi bir iddiayı benimsemiş olur; üçüncü şıkkı kabul ederse kendisine sorulur: Allah o kişinin öldürüleceğini biliyor muydu, yoksa bilmiyor muydu? Bilmiyordu derse başının gövdesinden ayrılmasına ve rabbinin azabı içinde ebedî kalmasına müstehak olur. Şayet evet derse "Bilmediği şeyi levh-i
[453] mahfûzuna neden yazmıştır?" diye sorulur; § çünkü bu; rabbini tanıyan kimselerin akıllarının asla yanaşmayacağı türünden olmak üzere yaygın gelenekte cahillerin yapacağı bir iştir. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Şöyle bir örnekle Kâ'bî'ye karşı fikir beyan edilebilir: Allah'ın "öldürülmeyecek" diye bildiği bir adamı düşmanları öldürmek isterler, onu hedef edinip bütün güçleriyle peşinde gayret sarfederler, fakat Allah'ın bildiği gibi olur. Bu sıraladıklarımız katil fiilinin gerçekleşmesi için öyle sebeplerdir ki, bunlar şahsında bulunduğu halde katil fiilinin elinde gerçekleşmeyeceği bir kişi bulamazsın. Vuku bulması halinde ise ilâhî ilmin realiteye aykırı düşmesi durumu vardır. Ancak Kâ'bî Allah katil fiiline mani olur diyebilir. Bu durumda Kâ'bî, kulun kudreti bulunduğu halde Allah'ın olmayacak diye bildiği her konuya mani olmasının gerekmesi gibi bir sonuçla karşı karşıya gelir. Böyle bir şey gerekince O'nun olacak diye bildiği her şeye, buna rızâ göstermeyen

••••••••

128 Yûnus 10/49.

kulu sevketmesi de icap eder. Sonuç olarak her iyi ile kötü fiilin gerçekleşmesi Allah'ın menetmesine ve sevkine bağlı kalacaktır. Halbuki Mu'tezile fikrî rakiplerinin benimsediği kader görüşünün bu sebebe bağlı olduğunu zannetmişti. Şimdi ise aynı sebep bu meseledeki görüşlerinin âmilini oluşturmuştur. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Kâ'bî'nin sözünü ettiği müşriklerin serbest bırakılması hususuna gelince,[129] bu ilâhî beyan üç şekilde anlaşılabilecek bir kelâmdır: Güçlüğün ve yasağın kaldırılması, bunun emredilmesi, yahut da mubah kılınması. Bu tür alternatiflerin hepsi hayır fiillerinde mutlak ise de şer fiillerinde böyle olmayıp kayda bağlıdır: "Kul cebir ve zorlanmaya tâbi tutulmamıştır" diye. § Durum böyle olunca Kâ'bî'nin ileri sürdüğü [454]
şekilde karşı fikir beyan etmesi isabetsizdir. Onun, bizim düşüncemize de uygun olarak "Allah (ilminde katledilmeyecek diye sübût bulmuş kimsenin katledilmesine) mani olur" şeklinde yaptığı açıklama ise yerindedir. Allah Teâlâ önce yasakladıktan sonra (kayıtlar koymak suretiyle) "... müşriklerin yolunu serbest bırakın"[130] buyurmuştur. Bir de insanların "Allahım! Sana itaat etmek konusunda bizi güçlendir!" tarzındaki sözü övgüye lâyık görüldüğü halde "Allahım! Sana itaat etme konusunda bizi serbest bırak!" şeklindeki bir ifade övülmeye değer bulunmaz. Şu halde bu iki fiilden birinde diğerinde bulunmayan bir özelliğin mevcut olduğu anlaşılmaktadır. Yine, kul kendi kudretinin sona ermesi ve artık kudretsiz kalması halinde bile (Allah'ın kudretiyle) fiilin vuku bulabileceğini kabul eder. Bunun yanında böyle bir fiilin vukuu sırasında kendi fiil işleme serbestliğinin ortadan kalktığına da hükmetmez, o bununla güç yetirebildiği konulardaki dolaşım alanını belirlemiş olur. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

[RIZIK KONUSU]

Kâ'bî (eserinde) kulun Allah'tan rızık talep etmesi konusuna da temas etmiş, fakat söylemine "rızık talep etme" denemeyecek bir şekil vermiştir. Bu konunun vazedilişi şöyle olmalıdır: Cenâb-ı Hak

••••••••

129 Mâtürîdî Tevbe sûresinde yer alan (9/5) ve müşriklerin öldürülmesini emretmekle beraber tövbe edip namaz kıldıkları ve zekâtlarını ödedikleri takdirde yollarının serbest bırakılmasını ifade eden âyete temas etmektedir. Kâ'bî bu âyette geçen serbest bırakma fiilinin kulun iradesine terkedilmiş olmasıyla kendi tezini kanıtlamayı amaçlamış olmalıdır.

130 et-Tevbe 9/5.

"Yeryüzünde yürüyen hiçbir canlı yoktur ki rızkını vermek Allah'a ait olmasın"[131] beyanıyla rızkı tekeffül ettiğine göre artık rızık O'nun temlik etmesi veya yedirmesiyle elde edilebilir bir konum kazanmıştır. Şimdi, **a)** Tekeffül ettiği rızkı tekeffül ettiği yoldan vermesi hususunda Allah'a engel olacak biri varsa, bu durumda O'na vaadinden caymak ve tekeffül ettiği şeyi yerine getirmekten âciz olmak gibi bir nitelik gelir. Dolayısıyla Allah kendi fiilinde başkasının kudreti altında bulunan, vaadini yerine getirmeye, verdiği sözü ifa etmeye kendi dışından gelecek kudrete muhtaç olan bir konum kazanmış olur. Bu ise önemsenecek bir husustur. **b)** Engel olacak biri yoksa, bu takdirde gerçekte başkasına ait olan bir rızıkla birinin o statü içinde rızıklandırılmış olması veya onun buna muktedir bulunması imkân
[455] dışında kalır. § Eğer bu rızık konusunda kudret kulun elinde olsaydı yukarıdaki birinci şıkta anlatılan gayri münasip durum Allah'a ârız olacaktı, çünkü O, başkasının malını yiyen kulun rızkını o alanda arayacağını bilememişti.

Kâ'bî şöyle dedi: Verrâk'a rızık konusu sorulmuş,[132] o da böylelerine şöyle cevap verilir demiştir: Kötülük yapma kudretine sahip bulunan birinin Allah'tan haşyet duyduğu için mâsiyetten korunduğu vârit midir? Eğer "hayır" derlerse peygamberleri böyle bir davranışta bulunmamakla nitelemek suretiyle vebali ağır olan bir söz söylemiş olurlar. "Evet" derlerse rızık aramaya başlamadan önce Allah'tan talepte bulunmaları kendileri için gerekli olur.

Başarı Allah'tandır; biz deriz ki: Kudret kavramıyla sebepleri yani kul tarafından zayi edilmediği takdirde mutlaka kudrete gelip eşlik eden halleri kastetmişsen doğrudur, bütün peygamberler ve hayırlı insanlar böyleydi. Şayet fiille beraber olan kudreti kastetmişsen soruyu değiştirmiş ve şöyle diyene benzemiş olursun: Günahları işlemekte iken onları sürdürmesi konusunda Allah'tan korkan biri var mıdır? Bu tür bir sorunun ise anlamı yoktur. Bu noktada fikrî rakibin sana mukabil bir soru yöneltebilir: Peygamberlerden herhangi biri Allah'tan öğrendiği veya O'ndan alıp haber verdiği bir günahı sürdürmek konusunda ilâhî haşyet duymuş mudur? Buna vereceği cevap önceki meselenin de cevabını teşkil eder.

•••••••••

131 Hûd 11/6.

132 Yani zaten Allah tarafından belirlenmiş olan rızkın tekrar Allah'tan istenmesinin sebebi sorulmuş.

Bir de "Allah, dostlarından birine kendisine düşmanlık yapma kudretini vermeme lutfunda bulunmuş mudur?" diye sorulur. Eğer "evet" derse sonuçta şunu söylemiş olur ki Allah dostlarına mâsiyet işleme kudreti vermemiştir. Buna bağlı olarak aynı kişinin, Allah Teâlâ'nın düşmanlarına da kendine itaat etme gücü vermediğini benimsemesi gerekir. § Böyle bir sonuçta ise biraz önce inkâr ettiği unsur [456]
mevcuttur. Şayet "hayır" derse bu defa Allah'ın kendi dostlarına O'na düşmanlık yapma kudreti verdiğini söylemiş olur, oysaki Mu'tezile'nin kanaatlerinden biri Allah'ın kendi düşmanına adâvet kudretini vermediği şeklinde idi; şimdi ise mesele O'nun bu kudreti dostuna verdiği şekline dönüştü, bu da vebali ağır olan bir husustur. Yine sorulur: Allah kendi dostuna taati sırasında yaptığı o fiillere yönelik kudretler vermiş midir? "Hayır" derse o halde fâilinin güç yetiremediği bir taat telakkisindeki tutarsızlıkla sakınmaya güç yetiremediği mâsiyetteki tutarsızlık arasında derece farkı yoktur, halbuki Allah dostu mâsiyeti terketmeye güç yetirmektedir. Ama Mu'tezile'ye göre veli taate muktedir değildir, bu ise mantıksızlığın ileri noktasıdır. Yine sorulur: Allah'ın dostu yahut da düşmanı, fonksiyonunu kendisinin muktedir olabileceği bir fiil ile yapabilir mi? Şayet "evet" derse kudretin fiille olduğunu benimsemiş olur. "Hayır" derse düşmanlıkla dostluğun kişinin muktedir olamayacağı fiille gerçekleşeceğini ileri sürmüş bulunur, bu ise isabetli görülmekten uzaktır. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Verrâk şöyle demiştir: Kim övgüye daha çok lâyıktır: Mâsiyete güç yetirse isyan eden mi -ki o peygamberdir- yoksa taate muktedir olsa itaat eden mi, o da İblîs'tir? Denilmiş ki "kudret" kavramıyla sebepleri kastetmişsen birincisi, fiille birlikte bulunan kudreti kastetmişsen sorunun mantıkî yönünü değiştirmiş olursun. Aynı konumdaki soru Allah'ın ilmi ve haber vermesi hususunda sana da yöneltilebilir. Verrâk'a sorulmalıdır: Kim Allah'a daha çok itaatkâr sayılır: Allah'ın dost edinmesi halinde O'na itaat eden mi yoksa düşman edinmesi durumunda isyan eden mi? Bu konuda vereceği cevap biraz önceki sorusunun da cevabını teşkil edecektir. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Bir diğeri de şöyle demiştir: Duyulur âlemde kendisine "Neden şu işi yapmadın?" denilen kimse için § "Çünkü güç yetiremedim" kar- [457]
şılığını vermesinden daha büyük bir mazeret yoktur, duyular ötesinde de durum aynı konumdadır. Bu görüşe şöyle cevap verilmiştir: Bu söylenen, kişinin kudretten yoksun bırakılması durumunda isabetlidir,

fakat kudretini bizzat kendisi zayi etmesi ve yeniden güç kazanmasından engel olunmaması durumunda mâzur değildir. Yine bunun gibi duyulur âlemde kişi için "Senin emrini ve nehyini bilmiyordum, davranışımın gazabını celbettiğinden de haberdar değildim" demesinden daha makbul bir mazeret yoktur. Kendisine verilen imkânı ihmal göstermediği takdirde pekâlâ ele geçirebilecek kimse mâzur sayılamayacaksa kudret meselesi de aynı konumda bulunur. Şimdi, aynı esasa bağlı olarak kişinin şöyle demesinden daha büyük bir mazeret olamaz: "Rabbim! Sen yapmayacağımı haber verdin ve aynı şekilde bildin. Ben ise yaptığım takdirde seni cehle ve kizbe nisbet etmiş olacağımı düşündüm, bu yüzden de yapmadım" ve yine şöyle demesi: "Senin üzerinde pek büyük bir lutufkârlığım vardır, çünkü sen şahsımla ilgili olarak ilminde bulunan şeylere beni tek başıma muktedir kıldın, böylece rubûbiyyetinin can damarını elime verdin ve bana ezelî ilmini altüst edecek kudreti bahşettin; dolayısıyla üzerinde en büyük lutufkârlık hakkım ve nezdinde birçok nimetim bulunmaktadır. Rakibimizin buna vereceği cevap bizim adımıza kendisine de vereceği en büyük cevap olacaktır. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

[458] **§ İRADEYE DAİR MESELELER**

İrade meselesinin, kullara ait fiillerin yaratılması (halku'l-ef'âl) bahsi içinde mütalaa edilmesi mümkündür, söz konusu fiillerin Allah tarafından yaratıldığının sabit olması şartıyla; çünkü Allah kendisinden vücut bulacak fiilleri işlemekte ihtiyar ve iradeye sahiptir. Buna göre Allah'ın, yaratmakla nitelendirilmesi açısından iradeye de sahip olduğu kanıtlanmış olur. Şayet fiillerin yaratılmışlığı sabit olmazsa -fiillerdeki iradîliğin baskı altında tutulmanın ve dalgınlığın bertaraf edilmesinden ibaret olduğu benimsendiği takdirde- ilâhî irade de sübût bulmuş olmaz, zira duyulur âlemde iradenin mahiyeti bundan başka bir mânaya gelmez. Ancak irade ile temenni, emir ve davet yahut da rızâ ve benzeri hususlar kastedilirse durum değişir. Ne var ki bunların bir kısmıyla Cenâb-ı Hakk'ın her konuda nitelendirilmesi mümkün olmadığı gibi hepsinin aynı şeyde bulunması da kaçınılmaz bir şekilde çelişki doğurur. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.* Ehl-i kelâmın (Mu'tezile) yaptığı gibi hakikat mânasındaki iradeden (temenni, emir vb. anlamındaki irade türünden) bazı istisnalar yapmak mümkünse de isabetli olan ilk mânadaki irade anlayışıdır. Şu da

var ki ilâhî iradenin her şeyde geçerli oluşuna hükmetmek fiillerin yaratılmışlığını benimseme sonucunu doğurur. Bir de temenni, emir vb. mânasındaki irade alanında diğer irade için söz konusu edilemeyecek bazı istidlâllerde bulunmak da imkân dahilindedir ve bu alanın irdelenip pekiştirilmesi diğerinin de pekiştirilmesi mânasına gelmektedir. Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: "Allah kimi doğru yola
iletmek isterse onun kalbini İslâm'a açar, § kimi de saptırmak isterse [459]
göğe çıkıyormuş gibi kalbini iyice daraltıp sıkar."[133] Cenâb-ı Hak bu âyetinde bazı insanları, hidayetine götüren fiilleri yaratmak suretiyle hakka iletmeyi, bazılarını da gönüllerini daraltıp sıkmak suretiyle hak yoldan saptırmayı murad ettiğini beyan etmiştir. Yine izzet ve azamet sahibi o yüce Tanrı, "Allah dilediğini saptırır, dilediği kimseyi de doğru yola iletir"[134] buyurmuş ve bu beyanıyla iki grup insanı iki irade ile birbirinden ayırmıştır. Söz konusu âyetler, Allah'ın her bir grup için ileride kendilerinden sâdır olacağını bildiği hususu dilediğine delâlet etmiş ve bu iki âyette yer alan iradenin emir veya rızâ konumunda olmadığını göstermiştir. Yine Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: "Biz dileseydik elbette herkese hidayetini verirdik."[135] Yine "Allah dileseydi sizleri tek bir ümmet yapardı";[136] "Allah dileseydi elbette hepinizi doğru yola iletirdi"[137] buyurmuştur. Bu âyetlerde yer alan iradenin (meşîet) mükelleften vuku bulana Allah'ın rızâ göstermesi veya onu emretmesi mânasına gelmesi ihtimal dahilinde değildir. Şu halde O'nun, bu meşîetlerden her biriyle mevcudiyeti halinde fiilin mutlaka gerçekleşeceği bir iradeyi kastettiği sübût bulmuştur. Yine ilâhî iradenin, Allah'ın "Eğer şöyle olsaydı şöyle bir sonuç doğardı" şeklindeki beyanına bağlı olarak tecelli etmesi de ihtimal dahilinde değildir. Allah tarafından vaad ve irade edilenin aksine herhangi bir şeyin gerçekleşmesi hilâf-ı hakîkat bir durum doğurur ki Cenâb-ı Hak böyle bir şeyden yüce ve münezzehtir.

§ Yukarıdaki âyetlerde yer alan meşîet-i ilâhiyye sebebiyle kul- [460]
ların fiilleri hakkında cebir ve zorlama yorumunda bulunmak birkaç bakımdan mümkün değildir. Birincisi Allah insanlara hidayetin neden

---

133 el-En'âm 6/125.
134 el-En'âm 6/39.
135 es-Secde 32/13.
136 el-Mâide 5/48.
137 el-En'âm 6/149.

ibaret olduğunu, dininin mahiyetini ve temel varlığının neye bağlı bulunduğunu bildirmiştir.[138] Şu halde sözü edilen âyetlerin her biriyle dinin mahiyetine aykırı bir şey murad etmesi muhtemel değildir, hem de din fenomeninin, Allah'ın bildirmesine bağlı olarak insanlar nezdinde ifade ettiği mânanın zıddı bir muhteva taşıyabileceği hakkında ilâhî bir bilgilendirme olmadan. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

İkincisi Allah'ın birliğine vâkıf olmanın, O'na ve onun elçilerine iman etmenin yolu fikrî çaba ve aklî istidlâlden geçer. Bu ise bilginin zorunluluk (ıztırâr) ihtimali taşımayan türüdür. İnsan tabiatında oluşma ihtimali bulunmayan bir konuda zaruri bilginin mevcudiyeti mümkün olsaydı yolunca hâsıl olan zaruri bilginin reddedilmesi de imkân dahiline girerdi, bu durumda duyu bilgisi de geçersiz hale gelirdi. Şu da var ki (Allah'ın varlığı, birliği, elçilerinin mevcudiyeti türünden olmak üzere dine yönelik) bütün bilgilenme ve kabullenmeler itaat ve emre uyma olarak değerlendirilmiştir, halbuki zorunluluk (cebir) bunların hepsini itibardan düşürür ve sonuçta Cenâb-ı Hak sanki şöyle demiş olur: "Eğer dileseydi sizi imandan ve tek hak dinden alıkordu." Bu, söylenenin aksini yansıtmaktan ibarettir. Aslında Allah, "dileseydi sizi hidayet üzere toplardı" mânasına gelen bir beyanda bulunmuştur. Bilindiği üzere insanların bir kısmı kendi iradesiyle iman etmiştir. Burada diğerlerine zor kullanmak söz konusu olsaydı Allah Teâlâ insanları "dileseydi hidayet üzere toplamış" olmaz, sadece dininden ve itaatinden imtina edenlere engel olurdu, bu ise gerçekten uzak ve yadırganacak bir şeydir.

Yine cebir ve yaptırımın kullanıldığı yerde yaratıklara has bir tesirden söz edilemez, bu durumda konu fıtrî iman ilkesine bağlanır. Her cisim fıtratının gereği mümin olup isabetli yolu bulmuştur, hatta birçok insanın hidayeti bu fıtrat sayesinde gerçekleşmiştir. Bu durumda Allah bunu dilemiş olurdu. Bu takdirde de "eğer dileseydi" sözünün bir mânası kalmazdı. Cenâb-ı Hakk'ın "Eğer rabbin dileseydi
[461] § yeryüzünde bulunanların hepsi topyekün iman ederdi"[139] meâlindeki beyanı da söz konusu ilkeye bağlıdır.

••••••••

138 Öyle anlaşılmaktadır ki Mâtürîdî muhtelif âyetlerde beyan edildiği üzere dinin ihtiyarî bir olgu konumunda bulunduğuna işaret etmektedir (meselâ bk. el-Kehf 18/29). İslâm âlimleri de dini tanımlarken onun insan iradesine bağlı unsuruna dikkat çekmeyi ihmal etmemişlerdir (bk. Tehânevî, *Keşşâf*, I, 503).

139 Yûnus 10/99.

Yine meşîet-i ilâhiyye âyetlerinden cebir yorumu çıkarmanın yanlışlığını gösteren ilâhî beyanlardan biri de şudur: "Biz dilesek elbette herkese hidayetini verirdik. Fakat 'cehennemi hem cinlerden hem insanlardan bir kısmıyla dolduracağım' diye benden kesin söz çıkmıştır."[140] Allah'ın hayır ve hidayet dilemesi, mutlaka gerçekleşeceğini haber verdiği hususa mani olmaz. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Cenâb-ı Hak şöyle buyurmuştur: "Allah dilediğini saptırır, dilediği kimseyi de doğru yola iletir."[141] Mu'tezile'ye göre Allah hepsini doğru yol üzere bulundurmak istemiştir. Demek azîz ve celîl olan Allah dilediğinin gerçekleşmesini vaad etmiş fakat olmamış. Yine O, şöyle buyurmuştur: "Allah'ın dilemesine bağlamadıkça hiçbir şey için 'Bunu yarın yapacağım' demeyin."[142] Burada sözü edilen "şey" iyilikler alanında bulunabilir, bu durumda inşallah demek Mu'tezile'ye göre boş bir laftan ibarettir, çünkü Allah bunu dilemiştir. Şayet gerçekleşmezse, kişi hilâf-ı hakîkat bir şey söylemekle emredilmiş gibi olur, çünkü ona şöyle demesi buyruğu verilmiş fakat o, söylediği şekilde vuku bulmamıştır. Eğer söz konusu şey bir şer ise Allah onu dilemez, dolayısıyla Mu'tezile anlayışına göre onu zikretmenin bir anlamı yoktur. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Yine azîz ve celîl olan Allah "[Senin rabbin] dilediğini yapandır"[143] buyurmuştur. Yüce övgüye lâyık Cenâb-ı Hak bu âyette dilediğini yapmakla övünmüştür. Mu'tezile'ye göre insandan vuku bulabilecek türünden olmak üzere Allah'ın murad ettiği iyilikler, bunları saymak amacıyla herkes bir araya gelse murad ettiğinin binde birine ulaşamayacakları miktarda olup O, bunları yapmamıştır; halbuki izzet ve azamet sahibi rab bunlarla övünmüştür. Şimdi "Allah nezdinde sadece hayır iradesi vardır" sözü Mu'tezile'nin dehşet veren telakkilerindendir. Eğer Allah'ın iradesi bundan ibaret olsaydı bütün insanlar söylediği gibi (hidayet üzere) olurdu. Bu düşünce doğrultusundan bakıldığında, Allah'ın vaadindeki bütün bu gerçekleşmezlik ve fiilindeki acz (!) herkesin gözü önünde iken Mu'tezile'yi kim onaylayabilir, § evet ileri sürdükleri bu [462]
iddiada, Allah'ın sadece hayırda geçerli olan bu kudret ve irade tezlerinde onları kim isabetli bulabilir? Yahut da şöyle söyleyelim: İnsanlara

••••••••

140 es-Secde 32/13.

141 el-En'âm 6/39.

142 el-Kehf 18/23-24.

143 Hûd 11/107.

hesap edebileceklerinden daha fazlasını irade edip gerçekleştireceğini vaad eden, sonra da cayan birinin vaadine nasıl bel bağlanabilir, bütün bunlardan sonra O'nun sözüne kim güvenebilir? Mu'tezile'ce konumu bu olan Allah'ın azap uyarısından kim ve ne zaman korkar? Azîz ve celîl olan Allah (faraza) kendi aczini, vaadine sadık kalmayışını ve hikmet vasfına yakışmayan bazı nitelikler izhar etmeyi dilese bunlardan başka neler ortaya koymalıydı ki i'tizâl mezhebine göre bu hususu bildirmiş olsun? Rabbimiz böyle bir şeyden yüce ve münezzehtir!

Yine Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: "Bir ülkeyi helâk etmek istediğimizde onun, zenginlik sebebiyle şımarmış elebaşlarına emrederiz; buna rağmen onlar o ülkede kötülük işlerler."[144] Cenâb-ı Hak bu âyetiyle bir kavmi ve bir ülkeyi, halkının isyanı sebebiyle -fakat isyan onlardan henüz vâki olmadan- helâk etmek istediğini haber vermektedir. Eğer isyanın, ilminde yer aldığı gibi onlardan sâdır olmasını değil de taatin vâki olmasını murad edip de kendilerini helâk edecek olsa bu, zulüm olurdu. Şu halde Allah'ın o ülke halkından vuku bulanı veya ilminde mevcut olanı murad ettiği sübût bulmuş oldu. Nûh (aleyhisselâm) kavmine şöyle demiştir: "Eğer Allah sizi azdırmak istiyorsa, size öğüt vermek istesem de, öğüdüm fayda vermez."[145] Sen ise "Allah azdırmayı dilemez" demek suretiyle Nûh'un sözünü insan idrakinin ihtimal vermeyeceği bir şekle çevirdin. Mûsâ da (aleyhisselâm) şöyle demiştir: "Rabbimiz! Gerçekten sen Firavun ve taraftarlarına dünya hayatının nice ziynet ve servetlerini verdin, insanları senin yolundan saptırsınlar diye, rabbimiz!"[146] Siz ise "dünya ziynetini ve servetini insanları O'nun yolundan saptırsınlar diye vermemiş fakat hidayeti bulsunlar diye ihsan etmiştir" diyorsunuz. Cenâb-ı Hak "Onlar, Allah'ın kalplerini temizlemek istemediği kimselerdir" buyuruyor, siz ise "Hayır, Allah bunu istemiştir" diyorsunuz. O, "Allah bir kimseyi fitneye düşürmek isterse ..." buyuruyor, siz ise "Hayır, onu istememiştir" yahut da "Fitne imtihan demektir" diyorsunuz. Peki, Resûlullah neden dolayı olmamasını istiyor veya temenni ediyordu da kendisine "Sen Allah'a karşı o kişinin lehine hiçbir şey yapamazsın"[147] denilmiş oldu? Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: "İnkâr

....

144 el-İsrâ 17/16.

145 Hûd 11/34.

146 Yûnus 10/88.

147 "Allah bir kimseyi fitneye düşürmek isterse sen, Allah'a karşı, onun ⟶

edenler sanmasınlar ki kendilerine mühlet vermemiz § onlar için daha [463]
hayırlıdır."[148] Yine şöyle buyurmuştur: "Onların malları ve çocukları seni imrendirmesin."[149] Cenâb-ı Hak bu âyetlerde kâfir ve münafıklara verdiği şeylerle onlar için ne murad ettiğini haber vermiş, Mu'tezile ise "Bir şey murad etmiyor" demiştir. Böyleleri hakkında yahudiler ve hıristiyanlar için söyleneni tekrar etmekten başka yapılacak bir şey yoktur: "Siz mi daha iyi biliyorsunuz yoksa Allah mı?"[150]

Yüce övgülere lâyık Allah "Andolsun ki cehennemi hem cinler hem de insanlarla dolduracağım"[151] buyurmuştur. Mu'tezile mensuplarına sorarız: Azîz ve celîl olan Allah bu âyette vaad ettiğini yerine getirmeyi mi yoksa vaadinin karşılıksız çıkmasını mı ve tehdidinin hükümsüz kalmasını mı dilemiştir? Eğer ikincisine hükmederlerse konuyu sınırlarının dışına taşırmış, Allah'ı hikmetsizlik ve yalanı dilemekle nitelemiş olurlar. Rezilliği üstlenmeleri için onların bu sözleri yeterlidir. Eğer: Allah vaadini yerine getirmeyi dilemiştir, derlerse kendilerine sorulur: Vaadini yerine getirmeyi kendisine itaatkâr olmalarını dileyerek mi istemiştir -ki bu durumda cinler ve insanlar itaatkâr iken vaadini (kendileriyle cehennemi doldurmayı) yerine getirmiş olur- yoksa âsi olmalarını dileyerek mi? Şayet birinci alternatifi benimserse, demek ki Allah zulmü dilemiştir, çünkü O'nun (itaatkârı cehenneme koyma) fiili zulüm niteliğindedir, bunun oluşmasını dilemek zulüm mahiyetindeki eylemin kendisinin fiili olmasını dilemektir; halbuki Cenâb-ı Hak "Allah zulmün hiçbir türünü kulları için dilemez"[152] buyurmuştur. Eğer ikinci alternatifi kabul ederlerse gerçeği benimsemiş ve doğru olanı söylemiş olurlar. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Yine Cenâb-ı Hak şöyle buyurmuştur: "Allah onlara âhiretten yana bir nasip vermemek istiyor."[153] Allah hangi kuldan bütün hayrın hâsıl

....

lehine hiçbir şey yapamazsın. Onlar, Allah'ın kalplerini temizlemek istemediği kimselerdir" (el-Mâide 5/4).

148 Âyetin devamı: "Onlara ancak günahlarını arttırmak için fırsat veriyoruz. Onlar için alçaltıcı bir azap vardır" (Âl-i İmrân 3/178).

149 Âyetin devamı: "Çünkü Allah, bunlarla ancak dünyada azaplarını çoğaltmayı ve kâfir olarak canlarının güçlükle çıkmasını istiyor" (et-Tevbe 9/85).

150 el-Bakara 2/140.

151 Hûd 11/119.

152 el-Mü'min 40/31.

153 Âl-i İmrân 3/176.

[464] olmasını dilemişse § onun için âhiretten yana nasip istemiş demektir. Yine O, "Siz geçici dünya malını istiyorsunuz, halbuki Allah sizin için âhireti istiyor",[154] "Allah yükünüzü hafifletmek ister"[155] buyurmuştur. Cenâb-ı Hak müminler için sonuncu beyanında, kâfirler için de (âhiret nasibinden mahrum etmeyi dile getiren) ilk beyanında zikrettiklerini istemiş ve sonuç da böyle gerçekleşmiştir. Kullar itaatkâr iken Allah'ın birinci şıkkı dilemesi mümkün değildir. Netice olarak Allah'ın insanlar hakkında bilâhare vuku bulanı murad ettiği sübût bulmuştur. *Hatalardan korunma da kurtuluş da Allah'ın yardımıyla mümkündür.*

Cenâb-ı Hak şöyle buyurmuştur: "Allah dilemedikçe siz dileyemezsiniz."[156] Şimdi, insanlar Allah dilemedikçe kendileri de dileyemez konumunda bulunduklarına göre, O'nun dilemesi halinde insanların dilememesi yahut da Allah dilemese de onların dilemesi mümkün olmaz, zira bu durum Allah'ın akıllara çirkin gösterdiği bir hilâf-ı hakîkat belirtisidir. *Yardım ve başarı ancak Allah sayesinde mümkündür.*

Müslümanlar arasında "Allah'ın dilediği olur, dilemediği ise gerçekleşmez"[157] şeklinde nakledilegelen söz de konunun bir delilini teşkil eder. Bu genel kabul hiçbir kimsenin kalbine herhangi bir kuşku veya farklı düşünce gelmeden gönüllere yerleşmiş ve bu sözdeki dilemenin (meşîet) mâlûm mânasının hilâfına yönelik bir fikir zihne gelmeden yaygınlaşmıştır; evet, iradeli ve iradesiz fiillerin gerçekleşmesine zemin hazırlayan nitelikteki dileme. Şu da var ki Allah'ın bir şeyi dilemesine rağmen onun gerçekleşmemesi veya olmamasını dilemesine rağmen gerçekleşmesi ihtimal dahilinde bulunsaydı sözü edilen genel kabule ait birinci hükmün rubûbiyyet sıfatlarından birini teşkil etmesi açısından ikinci hükme göre tercihe şayan bir yönü bulunmazdı; aslında her bir hükmün kendisine has bir alanı vardır. Hatta Mu'tezile anlayışını yansıtması açısından "İkinci hüküm birincisine baskın gelir"
[465] dense yadırganmaz. § *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Yine müslümanların, söz verip de yerine getirememekten endişe ettiklerinde, ayrıca yeminlerine sadakat gösterebileceklerinden kuşku

....

154 el-Enfâl 8/67.

155 en-Nisâ 4/28.

156 el-İnsân 76/30.

157 Ebû Dâvûd, "Edeb", 101; Beyhakī, *el-Esmâ' ve's-sıfât*, s. 207-211.

duyduklarında "inşallah" deme geleneğini korumaları da ayrı bir delil teşkil eder. Şu halde Mu'tezile'nin konuyu istismarından önce bütün müslümanlara ait telakkinin aynı olduğu kanıtlanmış durumdadır. Bu husus Hz. Peygamber'in şu beyanlarına benzemektedir: "Her çocuk fıtrat üzere doğar. Ne var ki anne ve babası onu yaşadığı çevre içinde yahudi, hıristiyan veya Mecûsî yapar."[158] Bu nebevî beyan, Kur'an'da zikri geçen İblîs'in işi karıştırmasından önce, herkesin tevhid inancını benimsemesini ve ilâhî vahdâniyyetin sübûtunu gerektirir. İşte Mu'tezile'nin karıştırmasından önce de irâde-i ilâhiyye anlayışı aynı çerçeve ve konumda bulunuyordu. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Yine müslümanların geleneğine yerleşmiş bulunan dua da bir kanıt oluşturur. Onlar Allah'tan işlerine kolaylık ve hayır murad etmesini dileren gönüllerinde -şayet ortada ilâhî bir irade varsa- bunun gerçekliğinden yüzde yüz emin olma duygusunu taşırlar. *Bütün güç ve kudret Allah'a aitir.*

Yine bir delil de "İblîs'in istediği olur, istemediği olmaz" şeklindeki bir anlayışın müslümanların gönüllerinde yer bulamayışıdır. Halbuki kâiata sayılamayacak kadar kötülüğün mevcut olduğu, bunlarda iyilik değil İblîs'in isteği bulunduğu bilinmektedir. Şu halde nesne ve olayların Allah'ın dilemesiyle olduğu, başkasının isteği söz konusu edilince bunların muhal konumuna düştüğü anlaşılmıştır. Bu sebepledir ki şerlerin de Allah'a nisbet edilmesini uygun görmüşler, onların İblîs'e ve diğer âsi kimselere izâfe edilişini hoş karşılamamışlardır. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Aslında aklî zaruretin doğurduğu sonuç da bunu gerektirmektedir. Çünkü herkes kendi fiilinin güzellik-çirkinlik, lezzet-elem, sevgi-nefret açısından zaman zaman şahsî arzusunun dışında cereyan ettiğini pekâlâ bilir. § Buna göre de kullara ait fiilin oluşum şeklinde [466]
başkasının etkin bir iradesinin de bulunduğu hususu sabit olmuştur. *Başarıya ulaştıran sadece Allah'tır.*

Yine, başkasının saltanat ve hükümranlığı altında tasvip etmeyeceği ve istemeyeceği bir şey yapmak onun güçsüzlüğünün ve yenilgisinin belirtisidir. Niteliği bundan ibaret bulunan bir varlığın rab ve

....

158 Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, II, 233, 275, 393, 410, 481; III, 353; Buhârî, "Cenâiz", 92; Müslim, "Kader", 25; Ebû Dâvûd, "Sünnet", 17; Tirmizî, "Kader", 5.

ilâh olması ise muhaldir. Bu sebeple Allah'ı iradesinin umumi oluşuyla nitelemek kaçınılmaz hale gelmiştir. *Başarıya ulaştıran sadece Allah'tır.*

Yine Allah Teâlâ küfür ve şerrin ilminde yer aldığının ve kendisinin haber verdiğinin dışında vuku bulmasını murad etse yalancı ve hikmetten yoksun biri konumunda bulunmasını dilemiş olurdu. İradesi bu çizgide seyreden bir varlığın ise ilâh ve rab diye benimsenmesi imkânsızdır. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Yine, hikmet çerçevesinde benimsenen bir husustur ki yaptığı bir işin tabii olarak doğuracağı sonucun dışında bir amaç güden herkes, gerçekleşen işlerin âkıbetlerini bilmeyen yahut da abesle iştigal eden biri konumuna düşer. Allah Teâlâ ise her iki vasıftan da münezzehtir. Görülmez mi ki olmayacağını bildiği halde bir ihtiyacın giderilmesi için teşebbüste bulunan kişinin gayretleri abesle iştigal konumunda bulunur, eğer sarfettiği gayretle arzu ettiğinin dışında bir şey gerçekleşirse bu konunun cahili sayılır.

Şunu da söylemek gerekir ki duyular dünyasında herkesçe mâlûm olan isabetsiz davranış iki çeşittir. Birincisi fiilin bilmediği bir çerçevede oluşması, ikincisi de yine fiilin istemediği bir şekilde vuku bulmasıdır. Buna göre Allah Teâlâ verdiği kudretle gerçekleşebilenin dışında bir şey murad ediyor olsa O'nun bu fiili -Allah Teâlâ'nın isabetsiz fiil adına bize bildirdiğine göre- hatalı konumuna düşer. *Başarıya ulaşmak ancak Allah'ın yardımıyla mümkündür.*

Yine, duyulur âlemde hâkim olan realiteye göre kendisine karşı düşmanca davranmayı tercih eden kimseye dost olmak isteyenin bu davranışı onun zaaf ve korkaklığından kaynaklanır. Şu halde Allah Teâlâ'nın İblîs'i ve onun gibi makam-ı ulûhiyyete karşı düşmanlığı tercih eden kimseyi dost edinmeyi dilemesi mümkün değildir. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Yine, fiili irâdî statüde yer alacak herkeste aranacak şart onun iradeye sahip olmasıdır. Fiili cebir statüsünde olan herkes de eylemine ait bir iradeye sahip değil demektir. Eğer Allah kulun fiilini olması gerektiği gibi vuku bulabilmesi için murad etmiyor olsaydı
[467] cebir altına girmiş bulunurdu. § Bundan dolayıdır ki hiçbir kimsenin başkasının fiiline dair bir iradeye sahip olması mümkün değildir, zira fiilin berikinin iradesiyle oluşma ihtimali yoktur, bu tür bir isteğe temenni demişlerdir. Buna göre Allah'ın murad etmediği bir şeyin

vücut bulması tasavvur edilecek olsa ilâhî irade temenni konumuna düşer.

Yine peygamberin nübüvvetinin (mûcize ile değil de) beşer iddiasıyla sabit olduğu farzedilse, bizim beşer sözünü mûcize diye talep ve iddia etmemiz mâsiyet sayılır ama bu, o peygamber için mâsiyet yerine geçmez. Bunun gibi, biz Allah'ın, âsinin itaatsizliğini haber verdiğini bilmekte ve âsinin itaatinin vâki olmayacağına ilminin taalluk ettiğine vâkıf bulunmaktayız; buna bağlı olarak Allah'ın âsinin itaatini murad etmemesi de hikmetin gereği olmuştur. Şu da var ki kul için, hidayeti kabul etmeyeceğini bildiği biri hakkında -meselâ İblîs gibi- Allah'tan hidayet talep etmesinin câiz olmadığı konusunda herhangi bir fikir ayrılığı yoktur; kul gerçekleşmeyeceğini bile bile "Allahım, İblîs'e hidayet ver!" diyemez ve bizim de böyle bir şeyi dilememiz mümkün görülmez. Şimdi bizim gerçekleşmeyeceğinden emin olduğumuz bir şeyi istememiz söz konusu olmadığına göre benzer bir şeyin Allah'a nisbet edilmesi de imkân dahilinde değildir. Böyle bir şeyin bizim için câiz olması onun halini bilmeyişimiz şartına bağlıdır. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Şimdi bir de Resûlullah'a dil uzatmanın, konumu ve günahı açısından İblîs'e dil uzatmaya denk olmasını isteyen kimsenin durumunu sorgulayalım: Böylesi küstah, beyinsiz ve kâfir biri değil midir? Mutlaka "evet öyledir" denilecek. Yine sorulur: Resûlullah'a dil uzatmanın "büyük bir suç teşkil edip hiçbir yaratılmışa yöneltilecek yaralayıcı eleştirinin bu mertebeye ulaşamayacağı" şeklinde değerlendirilmesini murad eden kimse övgüye hak kazanmış değil midir? Mutlaka "hak kazanmıştır" denilecektir. Tekrar sorulur: Peki böyle bir dil uzatma eyleminin fâili olmayı kim ister, zira büyük, küçük ve diğer konumlarda bulunan herhangi bir müslümanda böylesi bir isteğin bulunması imkânsızdır? Bu soruya mutlaka "kâfir ister" diyecektir. Bu örnek küfür eylemini yergi celbetmeyecek bir yönden murad etmenin imkân dahilinde olduğunu göstermektedir. *Başarıya ulaşmak ancak Allah'ın yardımıyla mümkündür.*

Bu meselede Mu'tezile'nin dayanağını oluşturan ilke şudur: Allah'ın iradesi "halk" sıfatından başka bir şey değildir; iradenin mahiyeti de § -Kâ'bî'nin açıkladığına göre- fiilinde başkasının egemenliğine [468]
boyun eğmemek ve icbar altında bulunmamaktan ibarettir. Aslında Mu'tezile âlimleri iradeye ait bu muhtevanın tamamını kulların

fiillerine de dercetmişlerdir. Bu mânadaki bir iradeyi kulların fiilleri konusunda Allah'tan nefyetmelerinin bir anlamı yoktur, zaten onu geneliyle kula izafe etmişlerdi. *Başarıya ulaştıran sadece Allah'tır.*

Bize göre Allah Teâlâ'nın, kâfirlere ait fiili vuku bulduğu şekliyle dilemesi konusu sorulduğu takdirde buradaki hareket noktası iki şekilde olmalıdır. Birincisi Allah'ın bu konudaki mâlûm iradesine bağlı olarak ilâhî iradenin mutlak olduğuna hükmetmektir. İkincisi soranın maksadını anlamadığı yahut da müşkülât çıkaracağından endişe ettiği takdirde ilâhî iradenin genel oluşuna yanaşmayıp konuyu şöylece detaylandırmaktır: Genel kabul gördüğü üzere iradenin (meşîet) birkaç mânası vardır. Birincisi temenni etmektir, bu her konuda zât-ı ilâhiyyeden uzak tutulması gereken bir mânadır. İkincisi emredip bir şeyi yapmaya çağırmaktır. Bu da fâili yergiye mâruz kalacak her türlü eylemde Allah'tan nefyedilecek bir mânadır. Üçüncüsü bir şeye rızâ göstermek ve onu benimsemektir. Bu da yergiye konu teşkil eden her fiil hususunda bir önceki mâna gibidir. Dördüncüsü yenilgi ve baskı altında tutulmaması, fiilin planlayıp irade ettiği şekilde vücut bulmasıdır. İşte Allah'a nisbet ettiğimiz irade bu olup sözünü ettiğimiz bu mânasında ittifak edilmiştir. Mânasını belirledikten sonra bu muhtevadaki iradeyi inkâr eden kimse meşîet-i ilâhiyyeyi kendi mahiyetinin dışındaki bir konuma getirmiş olur. Bize göre bu mânadaki iradenin Allah'a izâfe edilmesi zaruridir; çünkü O, her şeyin hâlıkı olup, yarattıkları konusunda cebir ve yaptırım altında bulunmama niteliği taşıdığı kanıtlanmıştır. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

[469] **§ [Kâ'bî'nin İrade Konusundaki Görüşleri ve Tenkidi]**

Şimdi de Kâ'bî'nin irade konusunda söyledikleri içinde yer alan yanlışlıkları dile getirelim. Kâ'bî müslümanlar arasında "Allah'ın dilediği olur, dilemediği de olmaz" şeklinde yaygınlık kazanan bir kanaatin mahiyetinin neden ibaret olduğu sorusunu kendisine yöneltmiş, cevabında "O, her şeyin yaratıcısıdır"[159] meâlindeki âyet-i kerîmenin yorumunda olduğu gibi şöyle bir açıklama yapmıştır: "Allah'a dil uzatma (şetm) fiilini yaratmada O'na râci bir övgü yoktur." Bu hususta daha önce açıklama yapmıştık. Hemen belirtelim ki Allah Teâlâ'nın haber verdiği konuda kâzip olmasını irade edişi

....

159 el-En'âm 6/102.

şetmin ta kendisini oluşturur.[160] Buna mukabil bizce şetm fiilinin işleyeni açısından çirkin oluşunun Allah tarafından irade edilmesi şetm niteliği taşımaz. Bu söylediğimizin doğruluğunu, konuya ilâhî ilmin her iki şekilde de taalluk etmesi kanıtlar. İlmin birinci şekilde yani realitenin aksine düşünülmesi bilgisizlik ve isabetsizlik, bizim de benimsediğimiz ikinci şekilde düşünülmesi ise hikmet ve isabet sonucunu doğurur. Kâ'bî ilâhî meşîeti kul üzerinde hâkimiyet ve zor kullanma mânasına yormuştur. Onun bu konudaki hatasını daha önce açıklamıştık. Aslında sözü edilen meselede ve diğer yerlerde meşîete hâkimiyet (kahr) mânası vermek imkânsızdır, çünkü irade ve meşîet iman-küfür, yalancılık-doğruluk gibi konularda söz konusudur. Allah Teâlâ küfrü, yalanı gerçekte kimsenin fiili olmayarak yaratacak olsa, bir şeyi yaratmayı o şeyin aynı (tekvini mükevvenin aynı) kabul eden herkese göre Allah'ın kendisi kâfir ve kâzip olur. Bu da Mu'tezile mensuplarını, "Müslümanların 'Allah dilerse olur' demesinin mânası: Allah dileseydi kendisi kâfir ve yalancı olurdu demektir" şeklindeki bir fikri benimsemeye mecbur eder. Böyle bir anlayış ise bütünüyle müslümanlar şöyle dursun delinin bile ağzına almaya rızâ göstermeyeceği türden bir saçmalıktır. *Başarıya ulaşmak ancak Allah'ın yardımıyla mümkündür.*

§ Kâ'bî anlatımında fikrî tartışma kuralının dışına diğer bir [470]
örnekle çıkarak müslümanlara şu iftirada bulunmuştur: Güya müslümanlar "Allah'ın sevdiği olur, sevmediği olmaz" diyorlarmış. Bu, şeytandan bile duyulmamış bir şeydir, müslüman tarafından nasıl söylenebilir ki?

Yine Kâ'bî müslümanların şu sözüyle karşı fikir beyanında bulunmuştur: "Allah'ın emri her durumda geçirlidir, O'nun emrinin geri çevrilmesi söz konusu değildir." Bunun için iki yorum yapılmıştır. Birincisi buradaki emir tekvin emridir, Cenâb-ı Hakk'ın şu sözünde olduğu gibi: "Bir şey yaratmak istediği zaman O'nun vereceği emir 'ol' demekten ibarettir, o şey oluverir."[161] Bu mânadaki emrin geri dönüşü yoktur, bütün mahlûkata ait fiilin yaratılması da bu çerçeve

....

160 Yani Allah En'âm sûresindeki âyetinde (6/102) "her şeyin" hâlıkı olduğunu beyan etmiştir. Bunun muhtevasına şetm gibi şerler de dahildir. O'nun iradesini şerre teşmil etmemek verdiği haberde hilâf-ı hakîkat beyanda bulunması mânasına gelir.

161 Yâsîn 36/82.

içinde yer alır; çünkü söz konusu fiil bu birinci şıkkın bir benzeridir. İkincisi "emrullah" terkibiyle emir kavramının hakikat mânasının kastedilmesidir, yani emir faktörünün, oluşmasını sağlayan konumun dışına çıkarılmamasıdır. Emir faktörünün oluşmasını sağlayan fakat henüz gerçekleşmemiş bulunan durumda ise, emir kendi statüsünün dışına çıkmış olmaz, bu seviyede irade de bulunmaz, çünkü irade yaratıcı unsurdur; emir ise fiilin işlenmesi için bir vasıta veya sebep olup, fiil sadece emrin bulunmasıyla oluşmaz. Görülmez mi ki (Allah da dahil olmak üzere) fiili işlemekte muhtar olan her varlık irade ile nitelendirilmiştir, bununla birlikte böylesi hakkında "O fiili yapmakla emredilmiştir" denemez, çünkü (söz konusu irade ile nitelendirilenlerden biri olan) Allah'ın "me'mur" olması muhaldir. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Kâ'bî, Cenâb-ı Hakk'ın "Allah dilemedikçe siz dileyemezsiniz"[162] meâlindeki beyanı konusunda da şöyle demiştir: Bu âyetlerde geçen
[471] istikamet kulun meşîeti ile oluşmuştur. § Kâ'bî'nin bu hükmü yanlıştır, çünkü bu durumda Allah dilemiş olacak fakat (kul dilemediği için) gerçekleşmeyecek. Dolayısıyla kulun dilemesiyle vuku bulacak bir şey ancak şu şekilde dile getirdiğimiz prensibe göre meydana gelebilir: Allah dilediği takdirde o şey mutlaka oluşur.

Yine Kâ'bî anlatımının devamında şöyle demiştir: Allah kendisine dil uzatılmasını diler mi? Aslında o sormasını bilememiştir. Cümlesini şöyle kurması gerekirdi: Allah kendisine şetmeden kimsenin şetim eyleminin çirkin, sevilip istenmeyen olmasını diler mi? Kâ'bî sözünü şöyle devam ettirmiştir: Böyle bir şeyden Allah'a sığınırım! Çünkü O, bu davranışı yasaklamış ve ona gazap etmiştir; hakîm olan Allah böyle bir şey yapmaz.

{İmam (r.h.) şöyle dedi}: Kâ'bî'ye sorulmalıdır: Sözünü ettiğin şeyi yani dilediği vuku bulduğu takdirde doğruluk ve hikmetten uzak bir konuma düşecek olan şeyi istemeyen bir varlık hakîm midir? Şayet "evet" derse hakîmin tanımını bilmediği ortaya çıkar, "hayır" derse ilâhî meşîeti benimsemeye mecbur bırakılır, çünkü bu olmadığı takdirde makam-ı ulûhiyyetin doğruluk ve hikmetten uzak kalması söz konusudur. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.* Şunu da belirtmek

••••••••
162 "O, herkes için, sizden doğru yola gitmek isteyenler için bir öğüttür. Âlemlerin rabbi Allah dilemedikçe siz dileyemezsiniz" (et-Tekvîr 81/27-29).

gerekir ki sözü edilen yasak ve gazap burada naklettiğimiz açıdan değildir. Burada zikrettiğimiz bilgiler kullara ait fiillerin Allah tarafından yaratılmış olduğu konusunda yeterli fikir vermektedir.

Şimdi Allah Teâlâ kendisine âsi ve düşman olmayı tercih edeceğini bildiği bir kimsenin bu fiilinin vukuunu dilediği ve düşman olmasını irade ettiği takdirde, bunun hikmeti, zât-ı ilâhiyyeden zaaf mânasının zâil olması ve hem düşmanından hem de fiilinden müstağni bulunuşunun ortaya çıkmasından ibaret olur. Nitekim O, "Allah bütün âlemlerden müstağnidir"[163] buyurmuştur. § Şu da var ki Kâ'bî iradenin [472]
mânasını "hâkimiyet altında bulunmama ve yenilgiye uğratılmama" şeklinde açıklamaya çalışır. Halbuki ona ait bu çözüm tarzında yenilgi unsuru mevcuttur. Artık dilediği gibi fikir beyan etsin, onun söyleyeceği her şey birinci şık için kendisine cevap teşkil edecektir. Kâ'bî'nin irade veya meşîeti mahabbet ve rızâ ile karşılamasına gelince, doğrusu "Allah İblîs'i sever, ondan hoşnut olur" denemez, aynı olumsuzluk kötü ve pis şeyler için de söz konusudur, her ne kadar iradesi bunların oluşmasına taalluk etmişse de; küfür eylemi ve bunun yanında çirkin olan bütün olaylar ve nesneler de aynı konumdadır. *Nihaî gerçeği bilen Allah'tır.*

(İlâhî iradenin şerre şâmil olduğunu kabul etmeyen) Kâ'bî, dilemediği şeylerin Allah'ın mülkünde fazlalık meydana getirebileceği şeklinde yöneltilen itiraza rızâ ve mahabbet faktörleriyle cevap vermiştir. Biz irade ile rızâ ve muhabbet arasında O'nun fiili olması açısından mevcut olan farkı daha önce anlatmıştık. Kâ'bî sözüne şöyle devam etmiştir: Allah menetmeye muktedirken bunu gerçekleştirmediği takdirde fiilden alıkonmuş sayılmaz. Kendisine şöyle karşılık verilir: Allah bir şeye muktedir olup da onu dilemiyorsa fiilden alıkonmuş demektir, O'nun iradesiz oluşu kudretsiz oluşunu da gösterir. Mu'tezile anlayışının çarpıklığını ortaya koyan hususlardan biri de şudur ki Allah kâfirleri müslüman olmaya zorlayacak olsa onlar icbara rağmen müslüman olmayacaklar; bu da Allah'ın bu hususa güç yetiremediğinin kanıtını oluşturur. Böyle bir olay duyulur âlemde yenilgi ve mahkûmiyet statüsü içinde yer alır. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Kâ'bî ilâhî iradenin yaygınlığı görüşüne âsi ve günahkâr insanların emirleri terkedişleri olayıyla mukabelede bulunmuştur. Şöyle cevap verilir: Sözü edilen terkte ilâhî iradeye bir aykırılık unsuru

••••••••
163 el-Ankebût 29/6.

yoktur. Konu biraz önce zikrettiğimiz gibi Allah'ın mülküne dilemediği fazlalıkların dahil olması statüsüne girer. *Başarıya ulaşmak ancak Allah'ın yardımıyla mümkündür.*

Yine Kâ'bî irade konusuna duyulur âlemi örnek vererek itiraz etmiştir. Onun bu karşı fikri iki açıdan yanlıştır. Birincisi biz insanların hükümdarı, menetmeye muktedir değildir, aksi takdirde istemediği her şeye mani olurdu. İkincisi tartıştığımız konu dünya hükümdarının yönetimi ve hükümranlığı çerçevesine girmemektedir, çünkü yeryüzü hükümdarı başkasının fiilleri üzerinde herhangi bir hâkimiyet ve yetkiye sahip bulunmamaktadır. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Kâ'bî daha sonra kendisine şöyle bir soru yöneltmiştir: Bir şeyin ilâhî ilim dışında kalışı cehil getirmektedir, iradesinin dışında kalışı neden aczin bir ifadesi olan noksan statüsünü gerektirmemiştir? Şöyle cevap vermiştir: Bir şeyin irade dışında kalması noksan değil kerâhet (hoşlanmama) doğurur. Bu cevaba şöyle itiraz edilebilir: Bir
[473] şeyi nehyetmenin kerâheti de aynı konumdadır; § yenilgiye mâruz kalmak da noksan gerektirir. Bir de Allah'ın kitabında muhabbet ve rızâ ile irade ve meşîet arasında fark bulunduğunun kanıtı vardır; şu ilâhî beyanla: "O, kullarının küfür ve inkârına rızâ göstermez"[164] ve şu beyanı: "Allah bozgunculuğu sevmez"[165] ve şu beyanı: "Allah tövbe edenleri sever";[166] "Allah aşırıları sevmez";[167] yine O, meşîet konusunda şöyle buyurmuştur: "Allah dilediğini şaşırtır, dilediğini de doğru yola iletir"[168] ve bunlardan başka muhabbet ile rızânın hususiliğini, meşîet ile iradenin de umumiliğini gerektiren âyetler. Şu da var ki Allah Teâlâ fiillerinde irade ve meşîetle vasıflanmasına mukabil rızâ ve muhabbetle vasıflanmaz. Bir de Kâ'bî meşîeti kuvvet (kudret) konumuna getirmiş ve onu icbar kategorisinde düşünmüştür, bu sebeple ona göre meşîetin gücü fiil gerektirmektedir. Bu konuda aslolan şudur ki muhabbet ve gazap kulların fiili sebebiyle gereklilik kazanan iki kavramdır; buna mukabil meşîet öyle değildir, çünkü kulların fiillerinde rızâ ve temenni dışında meşîeti gerektirecek bir mâna yoktur. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

....

164 ez-Zümer 39/7.

165 el-Bakara 2/205.

166 el-Bakara 2/222.

167 el-Bakara 2/190.

168 el-En'âm 6/39.

Duyulur âlemde bazan insan rızâ göstermediği ve sevmediği bir fiili işler, kişinin dilemediği fiili gerçek mânada işlemesi ise imkânsızdır. Ayrıca Mu'tezile'ye göre irade faktörü fiilden öncedir, bize göre ise irade fiille beraber bulunan bir faktör olup fiilden sonra bulunmasının bir anlamı yoktur; rızâ, gazap, muhabbet ve benzeri kavramlar ise yaygın kanaate göre daima fiilden sonra olur. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Kâ'bî daha sonra Cenâb-ı Hakk'ın "Allah sizin için kolaylık ister" ve benzeri âyetleriyle istidlâl etmiştir; Allah "Sizin için güçlük istemez" de buyurmuştur;[169] küfür ise insan için doruk noktasında bir güçlüktür. Kâ'bî'ye şöyle cevap verilir: Bu tür yerlerdeki irade izin vermek, mubah kılmak, müsaade etmek mânalarına gelir. Bu mânaların iman olayına bir tesiri yoktur, güçlük dilememek de aynı konumdadır. § Bir [474]
de şayet irade kavramı hem icbar etme hem de izin verme mânasına gelirse, isabetli yorum şöyle olmalıdır: Onlar iman etmiş bir zümre olup gerçekte Allah'ın dilediğinden başka bir şey yapmaları kendileri için mümkün değildi. Allah kâfirin imanını dilemiş olsa başka bir şeyin gerçekleşmesi imkân dahiline girmezdi, tıpkı iman etmesini murad ettiği kimse hakkındaki iradesinin başka türlü olmayacağı gibi. Allah Teâlâ'nın şu beyanı da bu esası göstermektedir: "Allah kimi doğru yola iletmek isterse..."[170] Ayrıca şu beyanı da bunu teyit etmektedir: "Allah onlara âhiretten yana bir nasip vermemek istiyor."[171] Cenâb-ı Hak müminler hakkında ise "Allah (sizin için) âhireti istiyor"[172] beyanında bulunmuştur. Bu sonuncu âyet şunu göstermiştir ki Allah'ın iman etmesini istediği kimsenin, fiiliyle âhireti amaçlaması gerekmektedir, istemediği kimse için ise böyle bir amaç ve irade söz konusu değildir. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

....

169 el-Bakara 2/185.

170 "Allah kimi doğru yola iletmek isterse onun kalbini İslâm'a açar, kimi de saptırmak isterse göğe çıkıyormuş gibi kalbini iyice daraltır. Allah inanmayanların üstüne işte böyle murdarlık verir" (el-En'âm 6/125).

171 "İnkârda yarışanlar sana kaygı vermesin. Çünkü onlar Allah'a hiçbir zarar veremezler. Allah onlara âhiretten yana bir nasip vermemek istiyor. Onlar için büyük bir azap vardır" (Âl-i İmrân 3/176).

172 "Yeryüzünde ağır basıncaya kadar hiçbir peygambere esirlerinin bulunması yaraşmaz. Siz geçici dünya malını istiyorsunuz, halbuki Allah (sizin için) âhireti istiyor" (el-Enfâl 8/67).

Kâ'bî Cenâb-ı Hakk'ın şu beyanıyla da istidlâl etmiştir: "Allah kullarına zulüm dileyecek değildir."[173]

{İmam (r.h.) şöyle dedi}: Biz de aynı şeyi kabul ederiz. Kim birinin düşmanlığını isterse ötekinin de buna düşmanca davranması hakkıdır. Bir de şöyle bir yorum getirebiliriz: Allah'ın, zalimin fiilini çirkin ve kötü olarak yaratması tabiidir, fakat Allah insanlar için zulmü değil adli murad edendir. Cenâb-ı Hak şöyle buyurmuştur: "Biz yeri ve göğü ve ikisi arasındakileri boş yere (bâtıl olarak) yaratmadık."[174] Yine
[475] O, Kur'an hakkında § "Ona önünden de ardından da bâtıl gelmez"[175] buyurmuştur. Allah burada belli mânaları ve özellikleri bâtıl diye anmıştır, bu onları "bâtıl olarak yaratmış" mânasına gelmemektedir. Bunun gibi Allah'ın, kâfire ait küfür fiilini bâtıl ve zulüm vasıflarını taşıyarak dilemesi O'nun kullarına zulüm dilemesi mânasına gelmez; bunun ispatı Cenâb-ı Hakk'ın "Senin rabbin kullarına zulmedici değildir"[176] meâlindeki âyet-i kerîmesidir. İyi düşünüldüğü takdirde böyle bir şeyin normal karşılanması tabiidir, çünkü Allah'ın, olacağını bildiği bir şeyin olmasını dilemesi adl çerçevesine girer, şunun için ki O, kişiyi işlemediği bir fiilden ötürü cezalandırmayı değil gerçekleştirmesi söz konusu olan fiilin cezasını murad etmiştir. *Allah herkese yetendir.*

Kâ'bî daha sonra, "Resûlullah'ın müşriklerin mağlûbiyetini Allah'tan dilediği"[177] sorusuna muhatap olmuş ve buna, "Peygamber'in bunu istemesi müşriklerin kendi davetine önem vermeleri amacına yönelikti" şeklinde cevap vermiştir.

{Fakih (r.h.) şöyle dedi}: Mağlûbiyet ve müşriklerin daveti önemseme zamanına kadar takındıkları tavır -ki bu, mâsiyetin devam ettiği bir durumdur- bir taat midir yoksa bir mâsiyet hali mi? Mutlaka "mâsiyettir" diye cevap vermesi gerekir. Şu halde mâsiyet dışındaki bazı amaçlar için mağlûbiyetin istenmesi câizdir. Şu âyet-i kerîme de aynı konumdadır: "Ben istiyorum ki hem benim günahımı hem de kendi günahını yüklenesin."[178] Mâsiyet olan bir fiili isyan kastıyla olmaksızın istemek câizdir. Yine müminler zümresinin bütün mâsiyetleri onların âsilerinden sâdır olan fiillerle oluşmuştur, aslında müminler Allah'a isyan etmeyi istememişlerdir, şayet bunu isteyecek olsalar kâfir statüsüne girerlerdi. Bu da şunu gösteriyor ki fâili için mâsiyet olan bir fiili istemek mâsiyeti istemek gibi değildir. Buna benzer bir şekilde Allah Teâlâ'nın, kâfirin fiilini, onun mâsiyeti olarak hâsıl olması için istemesi yahut da kâfirin şetm fiilini çirkin bir ta'n olarak hâsıl olması için istemesi doğrudan şetm ve mâsiyeti istemesi gibi değildir. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Kâ'bî (kitabında Mu'tezile tarafından benimsenen irade ve rızâ kavramlarının aynîliği doğrultusunda) Resûlullah'ın müşriklerin mağlûbiyetine rızâ gösterdiği teziyle mukabil fikir beyanında bulundu. Ancak onun bu düşüncesi isabetsizdir. § Çünkü müşriklerin [476]
mağlûbiyeti Resûlullah veya Allah için değildi ki rızâ veya adem-i rızâdan söz edilsin. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Kâ'bî daha sonra şöyle bir itiraza muhatap olmuştur: Allah'ın kullarının çoğu İblîs'in iradesi sebebiyle küfür yolunu tercih etmiştir, halbuki Allah onların itaat etmesini istemiştir; böylece İblîs'in Allah'ın mülkü ve hükümranlığı içindeki iradesi ilâhî iradeden daha geniş bir etkiye sahip olmuştur. Kâ'bî bu itiraza rızâ, muhabbet ve gazap telakkisiyle cevap vermiştir. Biz bu iki grup kavram arasındaki farkı daha önce açıklamıştık. Bir de öyle fiil vardır ki gerçekleşme vakti olmamak şartıyla kişi onu tasvip edebilir de etmeyebilir de. Ancak bu, irade için söz konusu değildir. Şu halde iradenin (vakti geldiği için) kudret gerektiren fiilin şartı olduğu anlaşılmaktadır, zira eylem hürriyetine sahip bulunan kişinin gerçekleştireceği fiil iradeden yoksun kalamaz. Şu da var ki biz Allah'ın, iman etmeyeceğini bildiği kişiyi sevdiğini yahut da ondan razı olduğunu söylemiyoruz, çünkü muhabbet ve rızâ fiille gerçekleşir, fiil işlemeyen biri hakkında böyle bir hüküm vermek isabetli olmaktan uzaktır. İradeye gelince onun konumunu daha önce anlatmıştık. *Nihaî gerçeği bilen Allah'tır.*

Bu meselede aslolan şudur: Bilindiği üzere fiil ya irade ile ya baskı altında veya sehven vuku bulur. Yüce Allah'ın kula ait fiil konusunda

••••••••

173 "İman etmiş olan dedi ki: 'Ey kavmim! Doğrusu ben sizin için Nûh kavminin, Âd, Semûd ve onlardan sonra gelenlerin durumu gibi toplulukların başlarına gelen âkıbetten korkuyorum. Allah kullarına zulüm dileyecek değildir" (el-Mü'min 40/30-31).

174 Sâd 38/27.

175 es-Secde 41/42.

176 es-Secde 41/46.

177 Bk. Taberî, *Târîh*, II, 447-448.

178 Hz. Âdem'in iki oğlundan birine (Hâbil) ait olan bu sözün tamamı şöyledir: "... ve ateşe atılanlardan olasın; zalimlerin cezası işte budur" (el-Mâide 5/29).

baskı veya gafletle nitelendirilmesi mümkün değildir, şu halde bunun irade ile gerçekleştiği sübût bulmuştur. Mu'tezile'ye gelince, onlar irade namına "önceden bulunmayan ve zaruret çerçevesi dışında kalan bir ilmin hâsıl olması"[179] haricinde Allah'a herhangi bir muhteva nisbet
[477] etmemişlerdir. § Böyle bir muhteva dünyada bulunan herkesin fiilinde mevcuttur, dolayısıyla Mu'tezile'nin kendi anlayışları çerçevesinde ilâhî iradeyi (şerre şâmil oluşunu) inkâr etmelerinin bir anlamı yoktur. *Hatadan korunma ancak Allah'ın yardımıyla mümkündür.*

Kâ'bî sözüne şöyle devam etmiştir: İblîs'in iradesi temenniden ibarettir. Bu sebeple kullar istese küfür yolunu tutmazlardı. Allah da ilke olarak kâfirlere cebren mani olmaya muktedirdir.

{Fakih (r.h.) şöyle dedi}: Kâ'bî'ye "doğru söyledin" deriz, ne var ki irade hâkimiyeti gerektirir, temenni ise gerektirmez. Peki, Allah'ın düşmanının temenisi O'nun iradesine nasıl egemen olabilir? Kâ'bî'nin "Allah güç yetirir, kâfirlerin eylemine cebren engel olur" yolundaki sözlerine gelince, bu tür sözler şaşkınlık ve çiğlik ürününden başka bir şey değildir, iman olayı hiçbir şekilde cebir yoluyla teşekkül edemez.

Kâ'bî sözünü sürdürürken şöyle bir sorunun ileri sürülebileceğini belirtmiştir: Hakîm niteliği taşıyan birini gördün mü ki kölesinin istemediği bir davranışına engel olmaya gücü yetsin de onu bu işten alıkoymasın? Kendisi bu soruya cebir kavramıyla cevap vermişse de bu yanlıştır, çünkü bize göre Allah imanı murad etmektedir. Mani olmak murad olunanın şartından değildir. Kâ'bî daha sonra şöyle demiştir: Bu örnek mesele iki bakımdan nazarı itibara alınır: Biri onu istememesi, diğeri de herhangi bir tedbirle mani olmasının kendisi için câiz bulunmaması.

{İmam (r.h.) şöyle dedi}: Konuyu duyulur âlemle mukayese ediyorsan, realitede onu ancak kişinin muktedir olamaması veya o fiili istememesi şeklinde bulabilirsin. Kâ'bî anlatım sırasında "İradenin men'i gerektireni de vardır" demiştir, bu da alıkoymanın gereklilik kazanması halinde kendinden değil bir illetten ötürü olduğunu gösterir. Burada sözü edilebilecek illet eğer cebri gerektirecekse, "güç yetiremez" denen şey işte budur; şayet gerektirmeyecek ve kişi de tecavüze varmayan bir hâkimiyete sahipse bize göre bu da hakîm için

....

179 Mâtürîdî "zaruret çerçevesi dışında kalan" ifadesiyle Allah'ın ezelî ilmini kastetmiş olmalıdır.

uygun değildir, aynı zamanda yaygın geleneğin de haricinde kalır. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

§ Yine Kâ'bî, "Allah kimi doğru yola iletmek isterse"[180] âyetine [478]
dayanılarak yöneltilen itiraza şöyle cevap vermiştir: Bu âyetin yorumu mâlûm olup şundan ibarettir: Allah'a itaat eden kimseye başkalarının güç yetiremeyeceği lutuflar gelir, Cenâb-ı Hak onu şerefli isimlerle adlandırır ve onun hakkında yüce hükümler kararlaştırır; bütün bunlar onun itaatinin mükâfatı olup aynı zamanda kendisine yönelik rağbetin de artması söz konusudur, tıpkı şu ilâhî beyanda olduğu gibi! "Allah doğru yolu benimseyenlerin hidayetini arttırır."[181] Allah'a isyan eden kimseye ise bu söylenenler verilmez, bu sebeple de onun kalbi âyette anlatıldığı gibi daralır. Fakat bu muamele iptidaen kimseye uyulanmaz; bunun da delili biraz önce zikrettiğim âyetle Allah Teâlâ'nın şu beyanıdır: "Allah verdiği misallerle sadece fâsıkları saptırır."[182] Kâ'bî anlatımının devamında ulûhiyyet makamına yönelik bir düşmanlık veya dostluk statüsünde bulunmadan sözü edilen hallerin meydana gelmesinin mümkün olmadığını söylemiş ve bunu iki sebebe bağlamıştır. Birincisi Allah için gereksiz tolerans ve tarafgirliğin söz konusu olmaması, ikincisi de köleleri arasında bir şekilde ayırım yapan kimsenin onlardan hiçbirini kınamaya hak kazanmamasıdır.

{İmam (r.h.) şöyle dedi}: Kâ'bî'nin yukarıdaki âyet hakkında "yorumu mâlûmdur" diye iddia edişi, onun, mâlûm olanla olmayanı (ma'ruf, münker) birbirinden ayıramadığını ayrıca konuyu tersyüz ettiğini gösterir. Bundan başka Kâ'bî âyet-i kerîmeyi kişinin kelime-i şehâdeti söylemesiyle başlayan İslâm hayatından sonrasına irca etmekte hatalı davranmıştır, zira Cenâb-ı Hak "Allah kimi doğru yola iletmek isterse onun kalbini İslâm'a açar"[183] buyurmuş ve kalbini açtığı için kişiye İslâm'ı nisbet etmiştir, aksine kişi müslüman olduktan sonra kalbini açmış değildir. Bundan da korkunç olanı onun Allah'a karşı cüret gösterip böyle bir muamelenin yersiz tolerans ve tarafgirlik olacağını söylemesi ve bir de kendisinin takındığı samimiyetsiz tavırdır. Çünkü niteliği öz benliğindeki

....

180 "Allah kimi doğru yola iletmek isterse onun kalbini İslâm'a açar, kimi de saptırmak isterse göğe çıkıyormuş gibi kalbini iyice daraltır. Allah inanmayanların üstüne işte böyle murdarlık verir" (el-En'âm 6/125).

181 Muhammed 47/17.

182 el-Bakara 2/26.

183 el-En'âm 6/125.

bu cüretten ibaret olan bir kimsenin bu özelliğini izhar etmeyeceği ve mecbur bırakılmadıkça kendini eleştirmeyeceği bilinmekteydi. Ne var ki Allah'ı bilmeyişi ve bir de zındıklık üreten bir mezhebi destekleme uğruna O'nun kitabını kendi doğrultusundan saptırmaya kalkışması sebebiyle ilâhî azaba uğratılmıştır. Allah'ın yardımından yoksun kalmaktan yine
[479] Allah'a sığınırız. § Kâ'bî'ye sorulur: Müslüman olan kimse İslâmiyet'i kabulü sırasında kalbi ona açılmış, küfrü benimseyen kimse de o sırada kalbi daraltılmış mıydı yoksa her ikisi de açılmak ve daraltılmak konusunda eşit miydi? Eğer ikisi de aynıydı, derse bu sözün hilâf-ı hakîkat olduğu, İslâmiyet veya küfür olsun dininin başlangıç dönemini koruyan herkes nezdinde apaçık ortaya çıkar. Artık bütün bunlardan sonra Kâ'bî, gerek müslim gerek kâfir herkesin Allah'tan sudûrunu imkânsız gördüğü fiiller için isterse bir defasında gereksiz tolerans, diğerinde tarafgirlik desin! Hem de haktan uzaklaşarak, hak yolunu tıkayarak ve bu yoldan saptırarak! Artık herkes Kâ'bî'nin cüretini ve beyinsizliğini anlamalıdır. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Kâ'bî'ye sorulur: Allah'ın imandan sonra göğüs açma yahut küfürden sonra göğüs daraltma yolundaki iradesinde dinde kolaylık gösterme veya güçlük çıkarma faktörleri var mıdır yoksa yok mudur? Eğer "yok" derse şaşkınlığı ortaya çıkar, ayrıca imanla küfrü mükâfat veya ceza vesilesi kılma ilkesi düşer. Şayet "var" derse kendi mezhebinin aleyhine olmak üzere din açısından daha elverişli (aslah) olan bir şeyin Allah tarafından verilmediğini itiraf etmiş bulunur. Kâ'bî'ye yine sorulur: İman ettikten sonra küfre giren birini hiç gördün mü, yahut da böyle bir olayın vukuundan haberdar oldun mu, veya küfür halinden sonra bir mümini? Mutlaka "evet" diyecektir. "Peki, bu durumlarda Allah'ın mükâfat vermesi veya aksini uygulaması âyet-i kerîmede sözü edilen 'göğüs açma-daraltma' olayı mıdır, değil midir?" diye sorulur. "Değildir" derse, Allah'a vaadinde durmama ve gerçeğe aykırı haber verme fiillerini nisbet etmiş olur. Şayet olumlu cevap verirse, kendisine "Göğsü İslâm'a açmada Allah'a râci ne gibi bir fayda gelir, yahut da göğsü daraltmada O'na ne tür bir zarar dokunur?" diye mukabelede bulunulur. Artık Kâ'bî, bütün bunlardan sonra "şerh" ve "tazyik" olayını ister mükâfat isterse ceza olarak nitelesin veya bunun iptidaen vukuunu inkâr etsin! O ki bu olayı bir defasında gereksiz tolerans, birinde tarafgirlik, diğerinde hakkın yolunu tıkama, bir diğerinde haktan alıkoyma diye isimlendirmişti. Âkıbeti bu olan bir telakkiden korumasını Allah'tan niyaz ederiz!

§ [İrade Konularının Devamı] [480]

Mu'tezile'den bazıları Allah Teâlâ'nın şu beyanıyla istidlâl etmek istemiştir: "Putperestler diyecekler ki 'Allah dileseydi kendilerine ortak koşmazdık'."[184] Bu hususa üç açıdan cevap verilebilir. Birincisi müşrikler bu ("Allah dileseydi") sözleriyle ilâhî emir mânasını kastetmiş olabilirler, tıpkı şu âyetlerde olduğu gibi: "Onlar bir kötülük yaptıkları zaman 'babalarımızı bu yolda bulduk, Allah da bize bunu emretti' derler";[185] "Ehl-i kitaptan bir grup kitabı okurken dillerini eğip bükerler."[186] İkincisi putperestler inanç ve tutumlarının tehlikeli olduğu yolunda uyarıldıklarında cezaları hemen verilmeyip ertelenmişti, bu erteleme sebebiyle kendilerine hitap eden peygamberlerin yalan söylediğini zannetmiş ve kendi davranışlarının Allah rızâsına uygun olduğu kanaatine varmışlardı, aksi takdirde Allah'ın kendilerine mühlet tanıması söz konusu olamazdı. Nitekim Ashâbü's-sebt de aynı yanılgıya düşmüştü.[187] Bu durum Cenâb-ı Hakk'ın şu beyanında yer alan hadiseye benzer: "Nihayet peygamberler ümitlerini yitirince..."[188] Üçüncüsü müşriklerin bu sözlerini müminlerle alay etme amacıyla söylemiş olmalarıdır, çünkü müminler her şeyin Allah'ın dilemesiyle

....

184 "Putperestler diyecekler ki 'Allah dileseydi ne biz ortak koşardık ne de atalarımız; hiçbir şeyi de haram kılmazdık.' Onlardan önce gelip geçenler de aynı şekilde yalanlamaya koyuldular ve sonunda azabımızı tattılar. De ki: Yanınızda bize sunacağınız bir bilgi var mı? Gerçek şu ki siz sadece zanna kapılıyor ve sadece yalan söylüyorsunuz" (el-En'âm 6/148).

185 Âyetin devamı: "De ki Allah kötülüğü emretmez. Allah'a karşı bilmediğiniz şeyleri mi söylüyorsunuz?" (el-A'râf 7/28).

186 "Ehl-i kitaptan bir grup, okuduklarını kitaptan sanasınız diye kitabı okurken dillerini eğip bükerler. Halbuki okudukları kitaptan değildir. Söyledikleri Allah katından olmadığı halde 'bu, Allah katındandır' derler. Onlar bile bile Allah'a iftira ediyorlar" (Âl-i İmrân 3/78).

187 Mâtürîdî şu âyet-i kerîmeyi kastetmiş olmalıdır: "Onlara deniz kıyısında bulunan şehir halkının durumunu sor. Hani onlar cumartesi gününe saygısızlık gösterip haddi aşıyorlardı. Çünkü cumartesi tatili yaptıkları gün balıklar meydana çıkarak akın akın gelir, cumartesi tatili yapmadıkları gün de gelmezdi. İşte böylece biz, hak yoldan çıkmaları sebebiyle onları imtihan ediyorduk" (el-A'râf 7/163).

188 "Nihayet peygamberler ümitlerini yitirip de kendilerinin yalancı çıkarıldıklarını sandıkları sırada onlara yardımımız gelmiş ve dilediğimiz kimseler kurtuluşa erdirilmiştir. Bizim azabımız suçlular topluluğundan asla geri çevrilmez" (Yûsuf 12/110).

[481] gerçekleştiğini kabul ederler. § Bu da inançsız kişinin "Öldükten sonra tekrar bir canlı gibi hayata mı kavuşturulacağım?"[189] demesine benzer, onun bu sözü söylemesi müminlerle alay etme amacına yöneliktir, konunun sübût bulmuş bir gerçek olmasına rağmen. Münafıkların "Şahitlik ederiz ki sen Allah'ın peygamberisin" şeklindeki sözü de aynı konumdadır, ne var ki bu söz alay amacı güttüğü için münafıkların eleştirilmesine sebep teşkil etmiştir.[190] İşte söz konusu edilen âyet de bunun gibidir. *Nihaî gerçeği bilen Allah'tır.* Nitekim yukarıda sözü edilen âyetin "De ki hedefini şaşırmayan delil sadece Allah'a aittir. O dileseydi hepinizi doğru yola iletirdi"[191] meâlindeki devamı ve daha sonraki âyetler bu hususu desteklemektedir. Buna mukabil yukarıda sözü edilen diğer hususu destekleme ihtimali yoktur.

Kâ'bî "Eğer rabbin dileseydi yeryüzündekilerin hepsi elbette iman ederdi"[192] meâlindeki âyetin yorumunda icbarın söz konusu olduğunu söylemiştir, şöyle ki Allah insanları ihtiyarlar ve gençler gibi farklı yaş dönemlerine sevkettiği gibi dilese cebir kullanarak herkesi küfürden alıkordu. Ne var ki O, beşer türünü sınamak istemiştir. Bu, Cenâb-ı Hakk'ın "Allah dileseydi onlardan intikam alırdı"[193] meâlindeki beyanına benzemektedir. Aslında Allah bunu Peygamber ve ashabı için (savaştan sonra da olsa) dilemiştir, fakat buradaki meşîet icbar meşîetidir, çünkü bu tür meşîette kulun övülmesi ve mükâfatlandırılması söz konusu değildir.

{İmam (r.h.) şöyle dedi}: Kâ'bî'ye ait düşüncenin hatalı yönlerini daha önce açıklamıştık. Bir de Kâ'bî şu görüşünü benimseyen bir mezhebe müntesip bulunmaktadır: "Allah insanlara ait olmayan bir fiili yaratmak istese (Mu'tezile'ye göre kulların fiillerini

....

189 Bu konuyla ilgili âyet-i kerîmenin meâli şöyledir: "İnsan der ki: Öldüğüm zaman sahi bir canlı olarak (kabrimden) çıkarılacak mıyım?" (Meryem 19/66).

190 Konuyla ilgili âyetin meâli şöyledir: "Münafıklar sana geldiklerinde 'Şahitlik ederiz ki sen Allah'ın peygamberisin, derler; Allah da bilir ki sen elbette O'nun peygamberisin.' Allah münafıkların kesinlikle yalancı olduklarını bilmektedir" (el-Münâfikûn 63/1).

191 el-En'âm 6/149.

192 Yûnus 10/99.

193 "Allah dilese onlardan intikam alırdı, fakat sizi birbirinizle denemek ister" (Muhammed 47/4).

kendileri yaratır), ilâhî kitap o fiili övmediği ve kudret-i ilâhiyyenin ona şümulünü beyan etmediği takdirde buna muktedir olamaz."[194] Kâ'bî burada ilâhî fiili birbirini doğuran beşerî fiillerle mukayese etmektedir; § halbuki Allah'ın fiili insan kudretinin yetişemeyeceği [482] aşkın bir konumdadır. Allah'ın bu tür bir yaratmadan âciz olduğunu zanneden kimse O'nun gerçek mânadaki yaratma fiiline muktedir olmadığını da benimsemiş olur. Hatta gerçek mânada yaratma söz konusu edilecekse -Mu'tezile'nin zannına göre- şu pozisyonda olacaktır: Bizzat kendileri öyle eylemler gerçekleştirmişlerdir ki üstünlük, güzellik ve erdemlilikte bunlardan daha ileri mertebede bir şey tasavvur etmek akıllar için mümkün değildir. İşte bu telakki Mu'tezile'yi bazı zayıf karakterli, kıt akıllı grupların dillerine taşırmış; bu sebeple de Allah böylesi yaratmalara muktedir olduğunu beyan etmiştir. Aksi takdirde (Mu'tezile böyle bir gurura kapılmamış olsaydı), Kâ'bî gibilerin, gökleri, yeri ve ikisi arasındakileri yarattığını kabul ettikleri bir Allah'ın kullara ait fiilleri de yarattığını inkâr edişlerinin bir anlamı yoktur.

Ne var ki Cenâb-ı Hak, Mu'tezile'nin "Allah, olmasını istemiş fakat olmamış, çünkü O, kullara ait fiilleri yaratmaya muktedir bulunmamaktadır" şeklindeki telakkinin yanlışlığını beyan etme sadedinde "O, her şeye gücü yetendir"[195] buyurmuş; ayrıca önceki telakkiye cevap mahiyetinde de "O, dileseydi elbette hepinizi doğru yola iletirdi"[196] demiştir. Bir de Cenâb-ı Hakk'ın "Allah dileseydi onlardan intikam alırdı"[197] meâlindeki beyanı "Peygamber'i vasıtasıyla uyardığı kâfirleri cezalandırmak isteseydi" şeklinde yorumlanır; evet Allah Teâlâ murad etseydi dilediği yollarla o kâfirlerden intikam alırdı, fakat O, ertelemeyi tercih etmiştir. İkinci bir yorum ise şöyledir: "Allah dileseydi kâfirlerden müslümanların eliyle intikam alırdı, ne var ki Allah sadâkat gösterenlerin ortaya çıkması hikmetine bağlı olarak Peygamber'inin ashabını yenilgi ile denemek istemiştir, tıpkı şu âyetlerde olduğu gibi: "Andolsun ki biz onlardan öncekileri de

....

194 Mâtürîdî burada "İşte rabbiniz Allah odur. O'ndan başka tanrı yoktur. O, her şeyin yaratıcısıdır. Öyle ise O'na kulluk edin. O, her şeye vekildir" (el-En'âm 6/102) meâlindeki âyetin Mu'tezilî açıdan tefsirine işaret etmektedir.

195 el-Mâide 5/120.

196 el-En'âm 6/149.

197 Muhammed 47/4.

imtihandan geçirmişizdir";[198] "İnsanlardan kimi var ki Allah'a yalnız bir yönden kulluk eder."[199]

[483] § Ebû Hanîfe (Allah rahmet eylesin) şöyle dedi: Bizimle Kaderiyye arasındaki tartışma iki noktada yoğunlaşır. Kendilerine "Allah, sonsuza kadar vuku bulacak şeyleri olacakları gibi bilmiş midir?" diye sorarız. "Hayır!" derlerse küfre düşerler, çünkü rablerine bilgisizlik isnat etmiş olurlar. "Evet!" derlerse tekrar sorulur: "İlminin ezelde sebkat ettiği gibi gerçekleşmesini dilemiş midir yoksa dilememiş midir?" Eğer "hayır!" derlerse Allah'ın, bilgisiz olmasını istediğine hükmetmiş olurlar, böyle bir isteğe sahip bulunan bir varlık ise hakîm olamaz. Şayet "evet!" derlerse, bu defa Kaderiyye her şeyin ezelde bildiği gibi gerçekleşmesini dilediğini benimsemiş olur. Bu anlattığım Ebû Hanîfe'den (r.h.) nakledilen rivayetten edindiğim sonuç olup onun görüşünü kendi ifadesiyle aktarmış değilim.[200] *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Biri "Mâsiyetleri emretmek çirkin bir davranış sayıldığına göre onların vukuunu istemek de neden aynı şekilde çirkin sayılmasın?" diye sorarsa, birkaç sebepten ötürü diye cevap verilir. Birincisi mâsiyetleri emretmede çelişki vardır, fakat onları murad etmekte böyle bir şey yoktur; çünkü fiil çoğu defa emredilmek suretiyle taat
[484] konumu alır. § Buna göre mâsiyeti emretmek imkânsız olur çünkü o, emredilmek suretiyle taate dönüşür; bu durumda da emredilenin mâsiyet özelliği ortadan kalkar. Fakat irade böyle değildir. Görülmez mi ki her fâil kendi fiilini murad etmektedir, bununla birlikte "Fiilini kendisine emretmiştir" denmesi imkânsızdır. Şu halde emirle iradenin farklı şeyler oldukları ortaya çıkmıştır. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Yine Allah, fiilinde irade sahibi olmakla nitelendirilir, ama onu emretmiş olması söz konusu değildir, şu halde bu iki kavramdan birinin diğerinin delili olamayacağı sabit olmuştur. Bir de Allah Teâlâ

•••••••••

198 "Andolsun ki biz onlardan öncekileri de imtihandan geçirmişizdir. Elbette Allah doğruları ortaya çıkaracak, yalancıları da belirleyecektir" (el-Ankebût 29/3).

199 "İnsanlardan kimi var ki Allah'a yalnız bir yönden kulluk eder. Şöyle ki kendisine bir iyilik dokunursa buna pek memnun olur, bir de musibete uğrarsa çehresi değişir. O, dünyasını da âhiretini de kaybetmiştir. İşte bu, apaçık hüsranın ta kendisidir" (el-Hac 22/11).

200 Krş. Beyâzîzâde Ahmed Efendi, *el-Usûlü'l-münîfe li'l-İmâm Ebî Hanîfe*, s. 75.

peygamberlerin ve iyi insanların Allah yolundaki mücadeleleri sırasında yenilgiye uğrayıp helâk olmalarını, düşmanların ve kötülerin ise hayatlarını sürdürmelerini, ayrıca dünya hayatında refaha kavuşmalarını murad ettiği halde bunu emretmemiştir, aksine ikincilerin yıkılıp gitmesi, birincilerin de hayatta kalması için dua etmemizi buyurmuştur. *Başarıya ulaştıran sadece Allah'tır.*

Yine emir kavramının statüsü emir verenin üstünlüğü ve yüceliğidir; öyle ki emir veren zât muhatabına boyun eğdirmiş, üzerindeki hakkını izhar edip, sayesinde efendisi ve mâbudu olmaya hak kazandığı büyük lutuflarını belirgin hale getirmiştir. İrade kavramının statüsü ise seçim ve tercih hakkına sahip olmak ve başkasının hâkimiyetini bertaraf etmektir ki bu da iradeli zâtın baskı altında tutulmaması, hükümranlığına engel olunmaması ve iktidarından uzaklaştırılmamasından ibarettir. İradenin yok sayılması durumunda sözü edilen sınırlandırma ve olumsuzlukların gündeme gelmesi söz konusudur. Bu sebeple Allah'ın murad etmemesi imkân dahiline girmemiştir. Aynı şekilde emretme ve yasaklama eylemlerini Allah Teâlâ'dan nefyetmek de benzer olumsuz sonuçlar doğurur. Buna bağlı olarak emredilmesi gerekli olanı emretme ve yasaklanması gerekeni nehyetme fiilini Allah'a nisbet etmek kaçınılmaz bir durum arzetmiştir, ta ki O'nun hükümranlık ve rubûbiyyeti yerini bulsun; bunun yanında her şeye şâmil bir ilâhî iradenin mevcudiyetini benimsemek de zaruret halini almıştır, ta ki bir taraftan O'nun hükümranlığı diğer taraftan da yaratılmışların O'nun mülkü ve iktidarı alanında herhangi bir iradeye sahip olamayacakları realitesi tahakkuk etmiş bulunsun! *Başarıya ulaştıran sadece Allah'tır.*

§ Yine, Allah İbrâhim'e oğlu İsmâil'i kurban etmesini, ardından [485]
da onun yerine bir koç kesmesini emretmiştir.[201] Cenâb-ı Hakk'ın önce İsmâil'e uygulanacak kesim (zebh) fiilinin bizzat gerçekleştirilmesini

•••••••••

201 Mâtürîdî şu âyet-i kerîmelerde açıklanan olaya işaret etmektedir: "Babasıyla beraber yürüyüp gezecek çağa erişince: 'Yavrucuğum! Rüyada seni kurban ettiğimi görüyorum, bir düşün, ne dersin?' dedi. O da cevaben: 'Babacığım! Emrolunduğun şeyi yap, inşallah beni sabredenlerden bulursun' dedi. Her ikisi de teslim olup, onu alnı üzerine yatırınca 'Ey İbrâhim! Rüyayı gerçekleştirdin. Biz iyileri böyle mükâfatlandırırız. Bu, gerçekten çok açık bir imtihandır, diye seslendik. Biz oğluna bedel ona büyük bir kurban verdik" (es-Sâffât 37/102-107).

istemiş olması, ardından da onun yerine bir koçun kesilmesini emredip İsmâil'in kurban kesilmesini önlemesi mümkün değildir, çünkü bu, fikir değiştirme (bedâ) alâmeti ve bilgisizlik belirtisidir. Şu halde bu meselede emir hakikat mânasındaki iradeden farklı bir yöne çevrilmiştir. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Konunun nirengi noktası daha önce de açıkladığımız üzere irade kavramının içerdiği mânaların birden fazla olması ve bunlar arasında ait bulunduğu mânanın tesbit edilmesi noktasında fikir birliğine varılmasıdır. Bunun ötesinde kalan problem ise lafızda bir engelin bulunması yahut da iradeyi zâhirde yöneldiği mânadan çıkarıp fikrî rakibin makbul görmediği bir mânaya yorulmasından ibarettir. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Duyulur âlemde fiilin gerçekleşmesine temel oluşturan ilke onun irade ile veya baskı altında yahut da sehven vuku bulmasıdır. Fiilinde "baskı altında bulunmak" veya "sehven yapıvermek" niteliklerinden uzak kalabilen kimsenin, fiili gerçekleştiren irade ile vasıflandırılması gerekir. Fiillerin kendisiyle gerçekleşmediği irade ise birkaç nevi olup bunun açıklamasını yukarıda yapmış bulunuyoruz. *Başarıya ulaştıran sadece Allah'tır.*

Şu da var ki duyulur âlemde verilecek hüküm, gerçek mânadaki iradenin mevcudiyeti halinde fiilin mutlaka kendisiyle vuku bulduğu
[486] şeklinde olmaktadır. § Bize göre irade fiille beraber olur, Mu'tezile'ye göre ise fiilden hemen önce. Bu gerçek mânadaki iradenin dışında kalan, mevcudiyeti halinde fiilin bazan oluştuğu bazan da oluşmadığı irade ise bilinen mânasıyla temenni konumundadır. Allah Teâlâ böyle bir nitelikten münezzehtir. Şu halde ilâhî iradenin birinci mânada olduğu ve fiilin O'nun iradesine uygun şekilde gerçekleştiği sübût bulmuştur. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

MESELE

KAZÂ VE KADER HAKKINDA

Bizim kanaatimize göre gerek bu konu gerekse irade konusu, hepsi kullara ait fiillerin Allah tarafından yaratılmış olması mevzuu içinde yer alır; eğer fiillerin yaratılmışlığı kanıtlanabilirse kazâ ve kader de kanıtlanmış olur, çünkü fiillerin mahlûkiyeti onların vuku

bulmasına ilâhî hükmün (kazâ) taalluk etmesini, ayrıca hüsün ve kubuh vasıflarıyla birlikte planlanmasını (kader) ispat eder, buna ek olarak Allah'ın, mahlûku olmaları için onları dilemesi gerekir. Biz bu konuda hidayete mazhar kılınan kimseye kâfi geleceğini umduğumuz açıklamalar yapmıştık. Ne var ki bazıları problemin belli bir konusu hakkında ayrıca izahlar yapmışlar, biz de (fikirde değil) sadece bu fiillerinde kendilerini izlemeyi tercih ettik.[202] Muhtemelen onlar bu davranışlarıyla şunu kastetmişlerdir ki "gerçek", onu dile getirebilecek herhangi bir lafız etrafında düşünebilen kimseye kendisine has aydınlığıyla zâhir olur; öyle ki kişi gerçeğin, dilin mârifeti veya üslûbun cazibesiyle değil kendisine özgü delil ve burhanlarla aslî hüviyetine kavuştuğu şuuruna erişebilsin. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Şimdi, "kazâ" kelimesinin sözlük mânası "bir şeye hükmedip karar vermek, lâyık olduğu sonucu belirlemek ve hakkında nihaî olarak söylenebilecek son sözü söylemek"ten ibarettir. Buna göre kazâ kavramı içerdiği mânalardan biri olarak "nesne ve olayları (eşya) yaratma" anlamına gelir; çünkü "yaratma", eşyanın kendi mahiyeti çerçevesinde
oluşmasını gerçekleştirmek § ve her şeyin yaratılışına en uygun düşe- [487]
cek pozisyonda bulunmasını sağlamaktır; şundan dolayı ki mahlûkatı yaratan hikmet ve ilim sıfatlarıyla nitelenmiştir; hikmet ise her şeyin gerçekliğine isabet etmek ve her şeyi yerli yerine koymak demektir. Allah Teâlâ "Böylece onları yedi gök olarak yarattı (*kadâhünne*)"[203] buyurmuştur. Buna bakarak kullara ait fiilleri "Kendilerine kazâsını yürütmüştür" şeklinde nitelemek mümkündür, yani fiilleri yaratmış ve onlara hükmünü geçirmiştir, tıpkı şu âyette olduğu gibi: "Öyle ise yapacağını yap (فاقض ما أنت قاض)",[204] yani "hükmet!" Kazâ kavramının bu anlamından hareketle âlime kadı denmiştir, zira o, her hakkı sahibine döndürür ve kendisine iletilen problemde hak olanı açıklar. Yine Cenâb-ı Hakk'ın şu beyanı da aynı mahiyettedir: "O bir işe hükmedince sadece 'ol' der, oluverir."[205] Şöyle de denmesi mümkündür: Allah filânın filân zamanda filân işi yapacağına hükmetmiştir; artık o

....

202 Müellifin kullandığı ifadeden "bazıları" (nâs) kelimesi ile Mu'tezile kelâmcılarını kastettiği sonucunu çıkarmak mümkündür.

203 "Böylece onları iki günde yedi gök olarak yarattı ve her göğe görevini vahyetti" (es-Secde 41/12).

204 Tâhâ 20/72.

205 Âl-i İmrân 3/47.

kişiden filân zamanda filân iş sâdır olur. Böyle bir durumun gereği, Allah'ın olacağını bildiği bir şeye hükmedip karar vermesinden ibarettir, bunun yanında O'nun, fiil icra eden kişinin lâyık olacağı yergi veya övgü, mükâfat veya cezaya da hükmetmesi gerekir.

Kazâ kavramı "bildirdi, haber verdi" anlamına da gelir, Cenâb-ı Hakk'ın "Biz İsrailoğulları'na... bildirdik"[206] şeklindeki beyanında olduğu gibi. Kavramın bu mânada da Allah'a izâfe edilmesi mümkündür, bu durumda kelime yüce övgüye lâyık Tanrı'nın bildiğini haber vermesi esasına dayanmış olur, bunun olabilirliğini engelleyen bir şey yoktur. Kazâ aynı zamanda "emretti" mânasına da gelir, Allah Teâlâ'nın şu beyanlarında olduğu gibi: "Rabbin sadece kendisine kulluk etmenizi... emretti";[207] "Allah ve Resulü bir işi emrettiği zaman inanmış bir erkek
[488] ve kadına kendi isteklerine göre seçim yapma hakkı yoktur."[208] § Bu statüdeki kazâ kavramı sadece iyilikler alanında Allah'a nisbet edilebilir. Yine sözü edilen kavram "yapıp bitirdi" mânasına da gelir, "Mûsâ süreyi bitirdiği zaman..."[209] âyetinde olduğu gibi. Ne var ki bu mânadaki bir kavramın Allah'a izâfe edilmesi uygun değildir, çünkü bu durumda Allah'a bir işle meşgul olmak yahut da onu yapıp bitirmek gibi bir fiil nisbet edilmiş olur. Ancak bu, yarattığı bir şeyin oluşum sürecini sona erdirmek anlamında lugavî bir mecaz çerçevesinde mümkündür.[210] *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.* Kazâ kavramı hususunda bunlardan başka bazı mânalardan da söz edilmişse de içinde bulunduğumuz konum açısından onları zikretmemize gerek yoktur.

Kader kavramı ise iki mânada kullanılır. Birincisi bir şeyin oluşumu açısından sahip olduğu konum ve değer hükmüdür. Buna göre kader şeyi hayır-şer, hüsün-kubuh, hikmet-sefeh bakımından taşıdığı mahiyet üzere yaratmaktır. Bu mâna hikmet kavramının da şu tanımını içermektedir: "Her şeyi kendi mahiyetine uygun bir şekilde

....

206 "Biz kitapta İsrâiloğulları'na: 'Sizler yeryüzünde iki defa fesad çıkaracaksınız ve azgınlık derecesinde bir kibre kapılacaksınız' diye bildirdik (*ve kadaynâ*)" (el-İsrâ 17/4).

207 el-İsrâ 17/23.

208 el-Ahzâb 33/36.

209 el-Kasas 28/29.

210 Yazma nüshanın bu satırlarının yer aldığı sayfanın kenarında (vr. 160a) Ebü'l-Muîn en-Nesefî'nin *Tebsıratü'l-edille*'sinden, kazâ kelimesinin mânalarına ilişkin bir ibare kaydedilmiştir (bk. II, 715, str. 9-11).

oluşturması ve her şeyde ona uygun olana isabet etmesi." Cenâb-ı Hakk'ın şu beyanı bu mânayı içermektedir: "Biz her şeyi kendisinin sahip bulunduğu özelliğe göre yarattık."[211] İkincisi her şeyin oluşacağı zaman ve mekânını, hak veya bâtıl oluş vasfını, doğuracağı mükâfat ve cezayı belirlemektir. Cibrîl aleyhisselâmın Resûlullah'a iman hakkında soru yönelttiğinde onun verdiği rivayet edilen cevap da kaderin bu iki mânasından biriyle uygunluk göstermektedir, Resûlullah kader hakkında sıraladığımız mânalara bir ek mahiyetinde olmak üzere "Hayrı da şerri de Allah'tandır" buyurmuştur.[212] Kader için "şeyi kendi mahiyeti üzere yaratmak" şeklinde zikrettiğimiz birinci mâna kullara ait fiillerde mevcuttur; § şöyle ki bu fiiller insan zihninin düşünemeye- [489]
ceği ve akılların takdir edemeyeceği bir hüsün veya kubuh niteliğinde zuhur eder. Şu halde fiillerin yüce Allah sayesinde hâsıl olduğu ortaya çıkmaktadır. Kadere yüklenen ikinci mâna da aynı konumda olup, kulların kendi fiillerini zaman ve mekân faktörleri açısından takdir etmeleri mümkün olmadığı gibi onların bilgileri konunun detaylarına da nüfuz edemez. Bu açıdan da kullara ait fiillerin Allah'tan değil de kendilerinden sâdır olması ihtimal dahilinde bulunmamaktadır. Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: "... Bunlar arasında seyretmeyi konaklara ayırdık (takdir ettik)."[213] Yine O şöyle buyurmuştur: "Lût'un karısı müstesna, biz onun geri kalanlardan olmasını takdir ettik."[214] *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

[Kâ'bî'nin Kazâ ve Kader Hakkındaki Görüşleri ve Tenkidi]

Kâ'bî, Allah Teâlâ'nın küfrü kazâsının çerçevesine almadığını ileri sürmüştür. O, kazâ kavramının mânalarını sıralamış ve kazâ-i ilâhîyi

....

211 el-Kamer 54/49.

212 "Cibrîl hadisi" diye meşhur olan bu rivayetler için bk. Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, I, 27-28, 52, 97, 133, 319; II, 107, 181, 212; IV, 129, 164; V, 185, 317; Buhârî, "Îmân", 37 (kadere iman konusu yer almıyor); Müslim, "Îmân", 7; Ebû Dâvûd, "Sünnet", 16; Tirmizî, "Kader", 10, "Îmân", 4; Nesâî, "Îmân", 5-6; İbn Mâce, "Mukaddime", 9-10.

213 "Onların yurdu ile içlerini bereketlendirdiğimiz memleketler arasında kolayca görünen nice kasabalar var ettik ve bunlar arasında yürümeyi konaklara ayırdık. 'Oralarda geceleri, gündüzleri korkusuzca gezin dolaşın' dedik" (Sebe' 34/18).

214 el-Hicr 15/60.

anlattığı (etkisiz) mânaların biri içinde mütalaa etmiştir. Kâ'bî'nin, tâli mânalardan birinin çerçevesinde mütalaa edilebileceği var sayımından hareketle kazâ-i ilâhîyi inkâr etmesi isabetsizdir. O, bu açıklamalarının ardından küfrün tutarsız ve bâtıl, kazâ-i ilâhînin ise gerçek ve doğru oluşuyla da istidlâl etmiştir. Kâ'bî burada bâtıl olan bir şeyin butlânına, tutarsız olan bir şeyin de tutarsızlığına hükmetmenin (kazâ) adaletin ve hakkın ta kendisi olduğunu bilmiyor gibi davranmıştır. Aynen bunun gibi hâkimlerin, zulüm ve haksızlığın zulüm oluşuna hükmet-
[490] mesi de § yanlış veya tutarsız değildir, nerede ise bu gerçeği çocuklar bile bilecektir. Bu husustan haberdar olmadığı halde kelâm ilminin kriterlerine vâkıf olduğunu iddia eden kimseye söylenecek söz önce kelâmın ne olduğunu öğrenmesidir. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Kâ'bî kazâ hakkında telakkisi konusunda Resûlullah sallallahu aleyhi ve sellemden şanı yüce olan Allah'tan naklen rivayet edilen şu hadis ile istidlâl etmiştir: "Benim takdirime (kazâ) rızâ göstermeyen, verdiğim belâya sabretmeyen kimse benden başka bir rab edinsin."[215]

{Fakih (r.h.) şöyle dedi}: Bu, bir önceki meselenin aynıdır, zira Allah'ın kazâsına rızâ göstermek küfrün eninde sonunda yok olup ortadan kalkacak kötü bir şey olduğunu, şer ve bozgunculuktan ibaret bulunduğunu, tövbekâr olmadığı takdirde sahibinin ilâhî gazap ve azaba duçar kılınacağını bilmenden ibarettir. Buna rızâ göstermeyen kâfir olur ve kudsî hadisin beyan ettiği duruma düşer. Şu da var ki küfür ve gayri meşrû iş kulun fiili olup bunun kazâ ve takdirinin yine kendisine ait bulunması muhaldir. Şu halde kazâ-i ilâhiyyenin sözünü ettiğim ve fiilin mahiyetini oluşturan şeyden ibaret bulunduğu ortaya çıkmıştır. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.* Bir de biraz önce söz konusu edilen kutsî hadisin aslı hastalık ve belâlar hakkındadır. Görülmez mi ki kâfirin cehennemde ebedî bırakılması Mu'tezile'ye göre Allah'ın kazâsı cümlesindendir; hızlân, idlâl ve benzeri hususlar da. Şu halde Kâ'bî kendisi için bunlara rızâ göstermelidir, aksi takdirde başka bir rab arayacaktır. Mu'tezile "Günahkâr olmayanlara Allah'ın hastalık ve musibetler takdir (kazâ) etmesi ancak karşılığını (ivaz) vermesi
[491] suretiyle mümkün olur" demektedir. § Demek ki kendileri karşılığını almadan Allah'ın vereceği hastalık ve belâlara rızâ göstermeyecekler. İşte "Benden başka bir rab edinsin" ifadesinin anlamı da budur. Kâ'bî

••••••••

215 Münâvî, *Feyzü'l-kadîr*, VI, 224, nr. 9027; Ali el-Kârî, *el-Ehâdîsü'l-kudsiyye*, s. 6.

sözlerinin birinde "Allah'ın kazâsına rızâ göstermemiz gerekir" demiştir. {İmam (r.h.) şöyle dedi}: Biz Kâ'bî'nin buna ne kadar rızâ gösterdiğini ve bu konuda kendisine ne tür bir vecîbe terettüp ettiğini anlatmış olduk. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Kâ'bî "Biz her şeyi bir kaderle yarattık"[216] meâlindeki âyet hakkında şöyle demiştir: "Kader bulunması gerekli olan küfür ise gerekli olmayandır; burada söylenmek istenen 'her şeyi belli bir miktar ile yarattık' (bi-kaderin minh) şeklindedir; bu ise bizim sözünü ettiğimiz açıdan olup zaten bu yönden gereklidir." Şunu hemen ekleyelim ki Kâ'bî'nin kaderinin kötü ve müstekreh olması gerekir.

Kâ'bî daha sonra şöyle demiştir: Eğer biri "Allah küfrü kazâ ve takdir etmiş midir?" diye soracak olursa, onun bununla ne kastettiğini sorman gerekir.

{Ebû Mansûr (r.h.) şöyle dedi}: Kâ'bî'ye şöyle denmelidir: Madem böyle bir şey gerekmektedir, şu halde sormadan verdiğin bütün cevaplar gerçeği bilmeden olmuştur. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Kazâ, kader, tahlîk ve irade konusunda aslolan bu alanda kimsenin haklı bir mazeretinin olmadığıdır, bunun da üç sebebi vardır. Birincisi "Allah Teâlâ kazâ etti, halk etti" ve sözü edilen diğer kavramlar (takdir etti, irade eyledi), ama niçin? Bunların seçilip tercih edileceğini bildiği için. O'nun irade, halk ve kazâsı sayesinde insanlar seçtiklerine ulaşır, tercih ettiklerini gerçekleştirirler. Bunun yanında insanların, kendilerince şâyân-ı tercih ve en hayırlı olanı yaptıklarına mukabil bir delil ve bahane ileri sürmeleri de mümkün değildir. Hem de onlar, işledikleri fiillerin Allah tarafından takdir ve kazâ edildiği konusunda ne bir bilgi, ne belge ve ne de bir iletişime sahiptirler. § Sonuç olarak [492]
yaptıkları işler onlar açısından kendi irade ve tercihleri çerçevesinde ve kendi faaliyetleriyle vuku bulmuştur. *Sadece Allah'tan yardım dileriz.*

İkincisi Allah'ın takdirinde yer alan hususların hiçbiri, insanları, işledikleri fiillere yöneltmiş, sevketmiş veya icbar etmiş değildir. Aksine kazâ ve kader diye bir şey olmasaydı insanlar yine sahip oldukları konumu koruyacaktı ve sözünü ettiğim kazâ, kader, halk faktörleri faraza olmasaydı bile yine de onlardan sâdır olan fiillerin vukuu düşünülebilecekti. İnsanlar aslında yapmakta oldukları fiillerin tam zıddını işleme imkânına da sahip kılınmışlardır. Kazâ ve kader kişileri

••••••••

216 el-Kamer 54/49.

fiilen icbar altında tutmamış ve hiçbir realiteyi onlardan uzaklaştırıp erişilmez konumda bulundurmamıştır, çünkü onlardan her biri kendisini hür, tercihler yapabilen, hem fâil hem de terke muktedir diye bilmiştir. Bu durumda kader sadece diğer cevher ve arazları yaratmak, fiillerin oluşacağı zaman ve mekânları belirlemek gibi bir fonksiyon icra etmektedir. Sözü edilen bu faktörlerin bulunuşu onlar için mazeret veya bahane teşkil etmiyorsa tartışmakta olduğumuz kazâ ve kader de aynı şekilde herhangi bir bahane ve mazeret teşkil etmez. *Başarıya ulaştıran sadece Allah'tır.*

Üçüncüsü kazâ ve kader diye bir faktör genellikle insanların aklına gelmemekte ve fiili gerçekleştirdikleri sırada kazâ ve kaderden ötürü bir şey yaptıkları hissini duymamaktadır. Dolayısıyla madde sahibinin, kendi kanaatince fiiline ait olmayan bir unsura dayanarak bahane ileri sürmesi boş bir uğraştır. Bunun gibi kendi kanaatince yapmakta olduğu işle ilgisi bulunmayan bir hususu ileri sürerek mazeret beyan etmesi de temelsiz ve boş bir meşgaleden ibarettir. Eğer insanlar için, bu tür şeylere tutunarak karşı bir fikir ve bahane ileri sürmek mümkün olsaydı, bu ancak (kaderlerinin) kendilerine haber verilmesi, bildirilmesi ve açıkça desteklenmeleri ve benzeri faktörler yoluyla gerçekleşebilirdi. Şu da var ki (insanlar tarafından bilinmeyen) kazâ ve kader onlar için bir mazeret teşkil etseydi ilâhî emir ve nehyi, müjde ve tehdidi bilmemek, işledikleri günahın mânevî âlemdeki
[493] boyutundan haberdar olmamak, § ayrıca Allah'a zarar vermeyen, O'nun hükümranlığını zedelemeyen ve iktidarına nakîse getirmeyen günahları işlemek de meşrû bir mazeret oluştururdu. Yine bu husus kendileri için mazeret yerine geçseydi Allah Teâlâ'nın, kendilerinden sâdır olacakları bilerek onları yaratması da mazeret sayılırdı. Yine kader konusunda günahkârların lehine istidlâl edilecek bir husus bulunsaydı, onlar için bütün bu söylenenlerden daha avantajlı olan başka bir durum söz konusu olurdu, o da günahın işlenmesi sırasında düşünülebilecek ilâhî lutuf ve ihsan, kullarını muazzep kılmaktan müstağni oluşu, affediciliği ve bağışlayıcılığı, kulların itaatinden faydalanması veya isyanlarından zarar görmesinin söz konusu olmayışıdır. Bunların herhangi birine tutunmak mümkün olmadığına göre kaderi de koz olarak kullanmak imkân dahilinde değildir.

Eğer "kaderle istidlâl etme faktörünün Allah'ın lutufkârlığı ve müstağni oluşu konusunda sıraladığınız hususların vukuuna delâlet

etmediği nasıl sabit olmuştur?" diye sual edilecek olursa, "Bütün bu söylediklerimizi ispat eden yüce Allah'ın beyanları daha önce geçmiştir" diye cevap veririz. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Tartışılan bu meselede aslolan şudur ki her mükellef kendisinin fâil, yaptığına güç yetiren ve yaptığının alternatifine de muktedir kılınan bir durumda bulunduğunu pekâlâ bilmektedir; öyle ki kişi bu sonuncu imkândan mahrum bırakılsa fevkalâde ağrına giden bir şey olurdu. İnsan gerçekleştirdiği işin aksini de tercih edebileceğinin şuurundadır. Şu halde bu realiteyi inkâr etmek mümkün değildir, zaten herkes bu gerçeği kendi benliğinde hissetmektedir. Ayrıca bu husus ilgilenen herkes için yanılmış olabileceği düşünülemeyecek derecede müşahede ve hisle sübût bulmuş gerçekler gibidir. Bir de şu var ki her insan kendi fiilini aklının tahmin ettiği hüsün ve kubuh vasıflarının dışında, kendi bilgisinin sınırlandırdığı mekân ve zaman çerçevesinin haricinde bulabilmekte, ayrıca önceden amaçlamadığı ve o kadar emek sarfetmeyi planlamadığı yorgunluk ve meşakket çekebilmektedir, oysaki kendi kanaatince her zamanki iş görme gücünde bir azalma da söz konusu değildir. Bütün bu sebeplerle kullara özgü fiillerin sözü edilen yönlerden kendilerine ait olmadığı hususu nerede ise gözle müşahede edilecek bir gerçek konumundadır. Artık bu fiilleri burada söz konusu edilen açılardan insanlara izâfe eden yahut da fiillerin daha önce anlatılan yönlerinin insanlara aidiyetini inkâr etmek isteyen kimse kendi aklına meydan okumakta ve duyularına karşı direnmektedir. § *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.* [494]

Mu'tezile ile fikir birliği içinde bulunduğumuz bir husustur ki Allah Teâlâ'ya nisbet edilecek bir yaratma eylemi veya herhangi bir fiil mutlaka esmâ açısından kubhu andırmayan bir şekilde olmalıdır, kubhu andıran bir şey varsa onun gereği Allah'tan nefyedilmesidir. Bu ilkenin uygulanmasından birkaç mesele ortaya çıkmaktadır. Birincisi Allah'a "O'ndandır" diye nisbet edilen iyiliklerin nisbet ediliş şeklidir. Mu'tezile âlimleri, "iyilikler, emredip kendilerine davet etmesi ve işlenmeleri için gerekli gücü vermesi açısından Allah'a izâfe edilir" derken biz şöyle demekteyiz: Bu tür bir ilgi kurma güzel ise de fiillerin söz konusu edilmesi durumunda bunların O'na nisbetinden kastedilen bu olmamalıdır. Böyle bir nisbetin amacı Allah'a şükür ve hamdetmektir. Aslında Mu'tezile'nin söylediği mümkünse de bizim önerimiz şâyân-ı tercihtir. Çünkü Allah'ın iyilikleri emretmesi, onlara çağırması ve

işlenmelerini desteklemesi fiiline muhatap olmakta mümin ile kâfir eşit bir konumdadır, fakat Allah'a şükür ve hamdetmede durum değişir. Bu konuyu açıklığa kavuşturan hususlardan biri de yaygın bir kullanım kazanan şu sözdür: "İman Allah'ın minnet borcu hissettiren nimetlerinden biridir ve mümin Allah'ın lutuf ve ihsanda bulunduğu kişidir, eğer Allah'ın lutfu olmasaydı mümin hiçbir şekilde arındırılamaz, ayrıca kendisine büyük bir azap isabet ederdi."[217] Bu açıdan ele alındığı takdirde iyilikler kâfir hakkında Allah'a nisbet edilmez, buna mukabil fiiller söz konusu olmayınca, iyilikler (Mu'tezile'nin de söylediği üzere) ilâhî emir çerçevesine girer. *Başarıya ulaştıran sadece Allah'tır.*

[495] § Bu sebepledir ki Cenâb-ı Hak tahrif edilmiş kitabın Allah nezdinden olduğunu iddia eden Ehl-i kitap'la[218] beş doğum yapan deve (bahîre) hakkında özel hükmü[219] ve benzeri hususları Allah'a nisbet eden müşrikleri eleştirip reddetmiştir. Onlar Allah'ın bu hususları emrettiğini ileri sürmüş, Cenâb-ı Hak da kendisini bundan tenzih etmiş, bunun bir şeytan işi olduğunu ve Ehl-i kitabın kıskançlıklarından dolayı bunu söylediklerini[220] haber vermiştir. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

[İkincisi] emir konumundaki fiilin Allah'a nisbet edilmesi câiz değildir, çünkü böyle bir nisbetin sonucu işe sevketmekten (ilzam)

•••••••••

217 Mâtürîdî bu ifadesiyle şu âyet-i kerîmelere işaret etmektedir: "Eğer Allah'ın lutuf ve merhameti olmasaydı içinizden hiçbir kimse asla temize çıkamazdı. Fakat Allah dilediğini arındırır. Allah işiten ve bilendir" (en-Nûr 24/21); "Eğer dünyada ve âhirette Allah'ın lutuf ve merhameti olmasaydı içine daldığınız bu iftiradan dolayı size mutlaka büyük bir azap isabet ederdi" (en-Nûr 24/14).

218 Müellif şu âyet-i kerîmeye işaret etmektedir: "Ehl-i kitap'tan bir grup, okuduklarını kitaptan sanasınız diye kitabı okurken dillerini eğip bükerler. Halbuki okudukları kitaptan değildir. Söyledikleri Allah katından olmadığı halde 'Bu, Allah katındandır' derler. Onlar bile bile Allah'a iftira ediyorlar" (Âl-i İmrân 3/78).

219 "Allah bahîre, sâibe, vasîle ve hâm diye bir şey meşrû kılmamıştır. Fakat kâfirler yalan yere Allah'a iftira etmektedirler, onların çoğunun aklı ermez" (el-Mâide 5/103).

220 Âl-i İmrân sûresinde Ehl-i kitabın bir grubundan bahseden âyetlerin (3/72-77) muhtevasında onların İslâm vahyini ve müslümanları kıskanmakta oldukları mânası mevcuttur.

ibarettir, bunda da meşakkat söz konusudur; sözü edilen fiillerin O'na nisbeti uygun olmayıp ancak hamd ve şükür açısından mümkündür. Nitekim Cenâb-ı Hak "... aksine, Allah size lutufta bulunmuştur"[221] ve "eğer Allah'ın size yönelik lutuf ve rahmeti olmasaydı"[222] buyurmuştur.

[Üçüncüsü] Kâ'bî "Allah'a sadece mânevî açıdan güzel ve münasip olan hususlar nisbet edilebilir" demiş ve taatlerin O'na izâfe edilişinin emir konumunda olduğunu ileri sürmüştür. Bunda ne güzellik olabilir ki? Biz bu telakkinin sakıncalarını daha önce açıklamıştık. Kâ'bî Allah'a kötülüklerin nisbet edilemeyeceğini de iddia etmiştir, çünkü Allah bunları yasaklamıştır, dolayısıyla yasakladığı şeyler kendisine izâfe edilemez. {Fakih (r.h.) şöyle dedi}: § Bize göre [496]
de kötülükler Allah'a izâfe edilemez, nitekim biz O'na yapılacak nisbetlerin şükür anlamına geldiğini daha önce açıklamıştık. Kötülükler için şükür söz konusu değildir.

Kâ'bî şöyle demiştir: Müslümanların "hayır da şer de Allah'tandır" şeklindeki sözüne gelince, onlar bununla zındıkların (düalistlerin) inancına muhalefet etmeyi amaçlamışlardır. Kulların fiilleri ise akıllarına gelmemiştir. Aksine, bu konu için Cenâb-ı Hak "şeytanın işi"[223] demiştir.

{Fakih (r.h.) şöyle dedi}: Kâ'bî'nin müslümanlara nisbet ettiği söz gerçekle bağdaşmamaktadır, çünkü müslümanlar "Hayrın ve şerrin takdiri Allah'tandır" derler. Şerrin takdiri şerrin kendisi değildir. Söz konusu ifade zındıklar hakkında olsaydı, bu durumda şerrin hakîm ve alîm olan Allah'a nisbeti yakışıksız olurdu. Zira fiili şer olanın kendisi şerîr, fiili ifsat olanın kendisi de müfsiddir. Kâ'bî'nin "Kulların fiilleri akıllarına gelmemiştir" şeklindeki sözü de gerçekle bağdaşmamaktadır, aksine onun zikrettiği husus akıllarına gelmemiştir. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

•••••••••

221 "Onlar İslâm'a girdikleri için seni minnet altına sokuyorlar. De ki: Müslümanlığınızı benim başıma kakmayın, eğer doğru kimselerseniz bilesiniz ki sizi imana erdirdiği için asıl Allah size lutufta bulunmuştur" (el-Hucurât 49/17).

222 "Eğer Allah'ın size yönelik lutuf ve rahmeti olmasaydı muhakkak zarara uğrayanlardan olurdunuz" (el-Bakara 2/64).

223 "Ey iman edenler! Şarap, kumar, dikili putlar, fal ve şans okları şeytan işinden birer pisliktir; bunlardan uzak durun ki kurtuluşa eresiniz" (el-Mâide 5/90).

Kâ'bî anlatımına şöyle devam etmiştir: "Küfür emir konumunda Allah'tandır, demeyiz fakat yaratma açısından Allah'tandır, diyebiliriz" şeklinde bir fikir ileri sürülürse ... Kâ'bî şöyle cevap vermiştir: Emir fiilin dûnundaki bir statüye sahiptir.

{İmam (r.h.) şöyle dedi}: Biz deriz ki hangi açıdan olursa olsun "Küfür Allah'tandır" sözünü sarfetmeyiz; mutlak bir ifade ile "Şer Allah'tandır" da demeyiz. Yine bunun gibi "Dalâlet Allah'tandır" ifadesini kullanmayız. Yine "İblîs Allah'tandır, şeytan Allah'tandır, yahut da bütün murdar ve pis kokulu şeyler Allah'tandır veya bütün bozgunculuk Allah'tandır" diyen biri de yoktur. Şu halde "halk" lafzının bulunması halinde de böyle bir söylemin isabetsiz olduğu ortaya çıkmaktadır. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

[497] § Bu meselede aslolan şudur ki "O'ndandır" söylemi emir veya lutufkârlığın nisbeti mânasına gelir, halbuki bunların hiçbiri kader konusu için söz konusu değildir, şu halde Allah'a izâfe edilmeleri isabetli olmaz. Bu husus bizim şu ifademize benzemektedir: Allah hakikatte her şeyin rabbi, her şeyin ilâhı ve her şeyin yaratıcısı ise ve her şey O'na ait bulunuyorsa da bu hüküm sadece aşağılamak için söz konusu edilen pis, kötü nesneler, şeytan ve benzeri varlıklar hakkında tekrar edilemez. Zira bunların Allah'a nisbet edilişi benzer bir istihfafı andırır. Bununla birlikte bunların hepsi Allah'a izâfe edilen diğer yaratılmışlar gibi O'nun mahlûkudur. Yukarıdan beri sözü edilen mesele de aynı konumdadır. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Bu söylediklerimize bağlı olarak küfür ve mâsiyetler hakkında "Allah'ın kazâ, kader ve iradesiyledir" sözünü sarfetmek iki bakımdan nâhoş bir durum arzetmektedir. Birincisi yukarıda sözü edilen nezaketsizlik yahut da bunların sadece eleştirmek ve aşağılamak amacıyla söylenir olmasıdır. Niteliği bundan ibaret bulunan bir şey daha önce de belirttiğim gibi Allah'a nisbet edilemez, her ne kadar gerçek bir söz ise de. Diğeri ise, bu tür bir ifade özür beyan etme ve delil ileri sürme konumunda kullanılır, o söylemden bu sonuç anlaşılır. Halbuki biz kâfir ve âsilerin meşrû mazeretlerinin bulunmadığını daha önce ispat etmiştik. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Yine insanlar arasında "Ey pis ve murdar olan şeylerin ve benzerlerinin yaratıcısı!" diye bir ifade kullanılmaz, her ne kadar Allah her şeyin yaratıcısı ise de. İşte tartışmakta olduğumuz mesele de buna

benzemektedir. Bu konuda hâkim olan ilke şudur ki Allah'a yapılacak bir nisbet tâzim, şükür, nimetlerinin veya emrinin dile getirilmesi konumunda olmalıdır, bu statünün dışına çıkan bir şey O'na izâfe edilemez, her ne kadar gerçekte O'nun yaratmasının sonucu ise de. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Meselenin nirengi noktası şudur ki Allah kendi fiili ile nitelendirilir. O'nun fiili de hakikatte adl veya lutuf konumuna sahiptir. Bazan gerçekte kendi fiili veya sıfatı olmayan bir şey de O'na izâfe edilebilir. Eğer övgüye lâyık bir mâna taşıyorsa § isabetlidir, çünkü o [498]
husus Allah'ın lutuf ve ihsanı sayesinde elde edilmiştir. Şayet övgüye lâyık mâna taşımıyorsa O'na izâfe edilemez, zira hakikatte kendi fiili değildir ki onunla nitelendirilsin. Allah kendi fiilinde hakîm ve adl niteliği taşır, sözü edilen mâna ise halk nezdinde bu vasfa sahip değildir. Allah Teâlâ hakîm ve adl vasıflarının dışındaki nitelemelerden münezzeh ve berîdir; O'nun fiillerinde ya adl ve hikmet veya fazl ve ihsan vasfı bulunur. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

{Fakih (r.h.) şöyle dedi}: Kaderiyye "idlâl",[224] "izâğa"[225] ve "Allah onların kalplerini çevirmiştir"[226] ilâhî beyanında yer alan "kalplerin çevrilmesi" kavramları ve benzerlerinin Allah'a nisbeti konusunda şöyle demiştir: Bu, Allah'ın bir imtihanı, kendilerini yardımından ayrı tutmak ve benzeri mânalara gelir. Bu kavramların zıddını teşkil eden iyi davranış konularında ise emir, destekleme ve buna benzer anlamlar gündeme gelir. Eğer hakikat Kaderiyye'nin dediği gibi olsaydı, Allah'a, insanları nurdan çıkarıp karanlıklara sokma eyleminin nisbet edilmesi de mümkün olurdu, onlara göre emir ve destekleme mânasında olmak üzere karanlıklardan çıkarıp nura kavuşturma eyleminin O'na izâfe edilişi gibi.[227] Çünkü hayır

....

224 Meselâ şu âyet-i kerîmede olduğu gibi: "Allah dilediğini saptırır, dilediğini de doğru yola iletir" (İbrâhîm 14/4).

225 "Onlar yoldan sapınca Allah da kalplerini saptırmıştı" (es-Saf 61/5).

226 "Bir sûre indirildiği zaman birbirlerine bakar ve 'Sizi çevreden biri görüyor mu?' diye sorarlar, sonra da savuşup giderler. Anlamaz bir kavim oldukları için Allah da kalplerini imandan savuşturup çevirmiştir" (et-Tevbe 9/127).

227 Mâtürîdî şu âyet-i kerîmeye işaret etmiş olmalıdır: "Allah inananların dostu olup onları karanlıklardan aydınlığa çıkarır. İnkâr edenlere gelince, onların dostları da tâgut olup kendilerini aydınlıktan alıp karanlığa götürür" (el-Bakara 2/257).

alanında Allah'a nisbet edilişin illeti emir ve desteklemeden ibaret olmuştur. Buna bağlı olarak hidayetin konu edilişi, hatta sözü edilen hayrın mukabili olan her şey de (yani şer) aynı durumdadır, zira emir de destekleme de imtihan unsuru taşımakta, ikisinde de serbest bırakma mânası bulunmaktadır. Bu alternatiflerden (hayır ve şerden) biri isabetli olup diğeri olmayınca birinde bulunan bir
[499] mânanın diğerinde mevcut olmadığı ortaya çıkmaktadır. § Şu da var ki Kaderiyye kötülüklerin Allah'a izâfe edilemeyeceğini, çünkü O'nun bunları yasakladığını söylemişlerdi. Allah dalâlet, isyan ve haktan sapmayı da yasaklamıştır, şu halde bunlar neden kendisine nisbet edilmiştir? *Başarıya ulaştıran sadece Allah'tır.*

Kaderiyye (Mu'tezile) Allah'a nisbet edilen idlâl kavramını "sapık diye isimlendirme" şeklinde yorumlamışlarsa da bu, isabetsizdir; çünkü idlâl kavramı başkasına da nisbet edilmekte fakat bu yorum onun hakkında yapılmamaktadır. Bir de kişiyi "dâl" diye isimlendirmede istiğna ve hükümranlıkla nitelemeyi gerektirecek kayda değer bir hikmet yoktur, meselâ şu âyet-i kerîmede olduğu gibi: "Allah dilediği kimseyi şaşırtır, dilediğini de doğru yola iletir";[228] buradaki beyan güç ve iktidar konumunda bulunmaktadır. *Sadece Allah'tan yardım dileriz.*

Bize göre tartışma konusu olan bütün bu meselelerde aslolan şudur ki Allah kendi fiili ile nitelendirilmiştir. O'nun fiili demek her şeyi, o şeye en uygun olacak şekilde yaratması demektir. Allah kendi fiilini ya lutuf veya adl ilkesiyle gerçekleştirir; O'nun fiili bu iki vasıftan soyutlanmış olamaz. Bunun yanında ilâhî fiilin temel konumu lutuf ilkesinden ayrı kalamaz. Şimdi iki yönteminden hangisiyle olursa olsun O'na izâfe edilen her fiil "yarattı" mânasını gerçekleştirmiş olur. Fiil idlâl, tab'[229] veya başka bir kavram halinde de zikredilse hiçbir zaman Mu'tezile'nin yaldızlı ve fakat yanlış telakkilerinden herhangi birini haklı çıkarmaz. Yukarıda tartışılan konu da aynı durumdadır, oradaki ilâhî fiilin mânası da yaratmak esasına dayanmaktadır. *Başarıya ulaştıran sadece Allah'tır.*

••••••••

228 el-En'âm 6/39.

229 Müellif herhalde "... Tam aksine, küfürleri sebebiyle Allah o kalpler üzerine mühür vurmuştur ..." (en-Nisâ 4/155) meâlindeki âyete işaret etmektedir.

§ MESELE [500]

[Kaderiyye veya Mu'tezile'nin Yerilmesi Hakkında]

{İmam (r.h.) şöyle dedi}: Kelâm âlimleri Kaderiyye'nin (dolayısıyla Mu'tezile'nin) yerilmesi konusunda ittifak etmiş ve onlardan her biri Kaderiyye ile hiçbir ilgisinin bulunmadığını vurgulamıştır. Resûlullah sallallahu aleyhi ve sellemden, bu ismin tam anlamıyla kime tekabül ettiğini tesbit etmeye imkân sağlayan bir açıklama rivayet edilmiştir; o şöyle demiştir: "Kaderiyye bu ümmetin Mecûsîler'idir."[230] Bilindiği üzere Resûlullah bu beyanıyla Kaderiyye mensuplarını yermek istemiştir, bunun da sebebi onların, bütün din mensuplarının anlayışına ters düşen Mecûsîler'le fikir birliği içinde bulunmalarıdır. Şimdi artık Kaderiyye ismine lâyık görülen bu grubun iç yüzünün meydana çıkması için Mecûsîler'le ortak noktalarının irdelenmesi gerekli hale gelmiştir. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Mecûsîler'in diğer din mensuplarıyla ters düşüp yergiye mâruz kaldıkları temel nokta birkaç açıdan ele alınabilir.

1. Birincisi Mecûsîler şöyle demiştir: Allah (ezelde) birdi ve hiçbir şeriki yoktu. Bir gün O'nda kötü bir düşünce hâsıl oldu, bunun sebebi ya kendisini görmüş olması veya kendisine karşı mücadele edecek bir düşmanının zuhur edebileceğine ihtimal vermesiydi. Derken O'nun bu kötü düşüncesinden İblîs hâsıl oldu. İblîs kâinatın kötü yönünü, Allah da iyi yönünü yarattı, öyle ki ne herhangi bir şer, fesad ve benzeri şeyi yaratmaya Allah'ın gücü yetiyordu ne de hayır ve dirlik yaratmaya İblîs'in kudreti kâfi geliyordu; işte kâinat bu ikili kudretle oluşmuştur. Mecûsîler bütün bu telakkileriyle diğer din sâliklerine muhalefet etmiş bulunuyorlardı. Mâlûm olduğu üzere bu anlatılanların hepsi yergi vasıfları ve ayıp nitelikleridir. Bu vasıf ve niteliklerin her birinden Mu'tezile'nin de bir payı vardır, bundan dolayıdır ki "Kaderiyye" ismiyle anılmışlardır. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.* Bu meselenin izahına gelince, Mu'tezile âlemin vücut bulmasını şöyle açıklamıştır: Allah Teâlâ (ezelde) vardı, O'ndan başka hiçbir şey yoktu. § Sonra irade hâsıl oldu, fakat bunun oluşmasına yönelik [501]
olarak Allah'tan herhangi bir irade ve ihtiyarın gelişi bahis konusu olmadan. Şimdi bu sözün "İrade kendi kendine vücut buldu ve onun

••••••••

230 Hadisin kaynağı için bk. s. 155, dn. 157.

sayesinde de kâinat oluştu" şeklinden başka bir mânası var mı? Zira Mu'tezile'nin konuyla ilgili görüşlerinden biri şöyle şekillenmektedir: Âlem Allah'ın fiili olup ihtiyar ile vücut bulmuştur, ihtiyar da irade demektir, tıpkı "Senin rabbin irade ettiğini yapandır"[231] meâlindeki âyette olduğu gibi. Görüldüğü üzere Mu'tezile sonradan oluşan şeye irade, Mecûsîler ise düşünce (fikret) demişlerdir. Bunların ikisi de aynı olup aralarındaki fark mahiyette değil sadece isimdedir. Mecûsîler kötü düşünceyi kâinatın yarısının, Mu'tezile ise iradeyi tamamının sebebi kılmıştır; sonuçta ikisi birlikte yergi hükmü çerçevesine girmiş olup "Mu'tezile" adı zâit bir söylemden ibaret kalmıştır.

2. Mu'tezile kâinatın vücut bulmasını Allah'a ve cisimlere bağlamıştır, ancak cisimlere ait özelliklerin Allah'tan olmaması şartıyla: Birleşmek ve ayrışmak, hareket ve sükûn ve bir de yaratıktan tevellüd yoluyla oluşan her şey. Bu sonuncusu aslından zuhur etmekle birlikte, ister ayrı fakat ona yakın olsun ister uzak olsun farketmez. Mecûsîler'in anlayışına göre de hayrı ve şerriyle birlikte bütün kâinat aynı konumdadır. Hatta onlar birçok nesneyi İblîs'e nisbet ettikleri halde Mu'tezile bunlardan herhangi birini gerçek mânada Allah'a izâfe edememektedir. Yine Mecûsîler Allah'a ulaşacak şerri yaratma kudretini İblîs'e nisbet eder ve bu kudreti zât-ı ilâhiyyeye atfetmezler; Mu'tezile'nin kulların fiillerine ait kudret hakkındaki kanaati de aynı paraleldedir. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.* Mecûsîler kâinattan Allah'a ait olanın üzerinde
[502] İblîs için, § İblîs'e ait olanın üzerinde de Allah için herhangi bir tasarruf gücü izâfe etmezler. Mu'tezile'nin tutumu da aynı konumdadır, ne var ki berikiler bunu canlıların tamamına teşmil ederken Mecûsîler sadece İblîs'e has görürler, Mecûsîler ilâhî emir alanına girmeyen bir hususta Allah için irade veya hükümranlık hakkı tanımaz, Mu'tezile de aynı anlayışa sahiptir. Mecûsîler'i düalizme sevkeden şey şerri ve kötü nesneleri yaratma gibi bir eylemi Allah'a izâfe etmenin münasip olmayacağı telakkisidir, Mu'tezile de aynı telakkiye sahiptir. Eğer Mu'tezile mensupları rubûbiyyet makamının konumunun, her şeyi yerli yerine koymaktan ibaret olduğunu tam anlamıyla bilselerdi, ayrıca fi'l-i ilâhînin zâtına yönelik bir fayda veya kendisine sağlayacağı bir hayır olmaktan münezzeh bulunduğunun şuuruna erişselerdi şunu anlayacaklardı ki, Allah Teâlâ'ya her şeyi kendi mahiyetiyle yaratma sıfatını nisbet etmek O'nu kudret ve azametle nitelemek demektir,

231 Hûd 11/107; el-Burûc 85/16.

böyle bir gerçeği kabul etmek hükümranlık ve erişilmezliğini benimsemek demektir. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

3. Bu konuda dile getirilecek bir husus daha var: Mu'tezile'nin yerilmiş "Kaderiyye" ismiyle meşhur olabilecek gruplar içinde buna en çok yakışan bir zümre oluşunu kanıtlayan faktörlerden biri de şudur: Allah Teâlâ bu ismi Mu'tezile'ye nisbet etme konusunda küçük büyük bütün insanların dilini harekete geçirmiştir, hem de söz konusu ismin içeriğini bilerek veya bilmeyerek. Artık "Kaderiyye" kelimesinin, insanların hiçbir dahli olmaksızın sadece lutf-i ilâhî ile Mu'tezile'ye lakap olduğu hususu kanıtlanmış durumdadır; bunun hikmeti din alanında çarpık görüşlere sahip bulunanların kimler olduğunun anlaşılması ve kendileriyle ilişki kurmaktan sakınılmasıdır. Mu'tezile mensuplarının, bulundukları toplumda tanınmalarını sağlayan iki belirgin alâmeti daha var. § Birincisi yaratılışı güzel olsun çirkin olsun her birinin [503]
yüzünde beliren ve bakan gözler tarafından çirkin bulunan soğuk bir sarılıktır, öyle ki bunlar Mecûsîler'in simalarıyla karşılaştırılacak olsa birbirinin aynı telakki edilir. İkincisi sık sık Mecûsîler'in meyhane veya ticarethanelerine gitmeleri ve tamamının, İslâm ülkesini kendi ülkeleri olarak kabul etmeyişleridir. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Kaderiyye isminin Mu'tezile'ye izâfe edilmesinin iki ayrı faktörü daha vardır. Birincisi, bir din veya mezhebe bağlı bulunan herkes kendisi için öne sürüp benimsediği fikir ve inanca nisbet edilegelmiştir: Meselâ İslâm'a, Yahudiliğe, Hıristiyanlığa ve benzeri dinlere. Mu'tezile de aynı ilke çerçevesinde yer almaktadır, onlar kendi fiillerinin kaderini kendi el-lerinde görürler, diğerleri ise bunu Allah'tan bilir. Şimdi kaderini başkasına bağlayanların bu isimle anılması, bunun yanında onu bütün hüviyetiyle kendisine nisbet edenden de bu ismin kaldırılması muhal olan bir şeydir. Bu fikrimizi destekleyen bir rivayet Resûlullah sallallahu aleyhi ve sellemden imanın şartı konusunda nakledilmiştir: "... Ve kadere iman, kaderin hayrı da şerri de Allah'tandır."[232] İkincisi ise herkesçe bilinen bir husustur: İman adını izâle eden günahlardan uzak kalıp İslâm'a mahsus şekil ve mâna ile vasıflanan bir Mu'tezilî görmüş değiliz; bu da nefsânî arzularına yenik düşerek büyük günahları irtikap etmeleriyle vuku bulmaktadır ve bu husus, onların, Allah'ın dinini hiçe saydıklarını, ayrıca nefislerine sundukları bayağı bir tatminle dinden çıkmayı yeğlediklerini göstermektedir. § Bu sebeple [504]

232 Bk. s. 461, dn. 212.

İslâm'dan başka bir dine nisbet edilmeye en çok hak kazanan onlardır, zira kendilerince Allah'a ait olan dinlerindeki durum ve davranışları bundan ibarettir. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

[Kâ'bî'nin Kaderiyye Hakkındaki Görüşleri ve Tenkidi]

Kâ'bî şöyle demiştir: Bir şeye düşkünlük gösterip onu sınırı aşacak şekilde yerli yersiz diline dolayan kimseyi onunla isimlendirmek ve o kavramı kendisine nisbet etmek Araplar'ın gelenekleri arasında yer alır, Ehl-i sünnet de bu davranışı göstermekte, hatta bütün çirkin ve yergiye lâyık olaylarda "Bu, Allah'ın kaderidir" demektedirler.[233]

{İmam (r.h.) şöyle dedi}: Kâ'bî bu basit iddiasında birkaç yönden hataya düşmüştür. Birincisi Araplar hakkında naklettiği gelenek iddiasıdır. İkincisi Ehl-i sünnet'e izâfe ettiği husus olup onlar böyle bir şey söylemez. Eğer söyleyen biri varsa, mezheplerin isimleri kendileri sayesinde bilinip şöhret kazanacak seviyedeki âlimler değildir, olsa olsa avam söyler; seçkin kişilere gelince, onlar böyle bir söylemi dillerinden geçirmezler, hatta yersiz olarak mazeret diye ileri sürülmesi endişesiyle bunu hoş karşılamazlar. Araplar ise, Kâ'bî'nin iddia ettiğini yapacak olsa bunu gerçek mânada değil sadece lakap takma meyanında yapmış olurlar. Biz burada konunun gerçek yönü üzerinde durmaktayız, çünkü Resûlullah'tan buna dair rivayet gelmiş ve o, Kaderiyye'yi yermiştir. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.* Bir de şu var: Resûlullah'tan Kaderiyye'yi zem hadisi nakledilmiştir, Resul döneminde bu davranışla şöhret bulmuş biri yoktu, Araplar'ın isim taktığı (iddia edilen) mezhep de yoktu, şu halde Kâ'bî'nin bunun için ileri sürdüğü isme ihtimal vermek mümkün değildir. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Kâ'bî daha sonra bizim adımıza şaşkınlığını mûcip bir soru sormuş ve kendilerine yönelik iddiamızı şöyle ifade etmiştir: "'Kader
[505] yoktur' şeklindeki telakkiniz sebebiyle kadere nisbet edildiniz." § Kâ'bî "Bir kavram onu nefyedene nisbet edilemez" şeklinde cevaplamada bulunmuştur. {İmam (r.h.) şöyle dedi}: Kâ'bî'nin söylediği doğrudur, kavram sadece onu savunup kendisine nisbet edene atfedilebilir, bu

233 Kâ'bî bu sözleriyle "Kaderiyye bu ümmetin Mecûsîler'idir" hadisinin Ehl-i sünnet'i hedeflediğine işaret etmektedir.

da "Fiiller kulun sahip olduğu kudrete bağlı olarak vuku bulur" demesine bağlıdır.

Kâ'bî sözüne şöyle devam etmiştir: Eğer bize "Fiillerimizi kendimiz takdir ederiz' demek suretiyle kader kavramını kendinize nisbet ettiniz" denilecek olursa bu sonuç iki sebeple gerekli olmaz. Birincisi "nukaddiru" fiilinden şekillendirilecek isim ("kader" değil) "mukaddir"dir. İkincisi "namazını, elbisesini, evini ve yolculuk hazırlığını takdir ediyor (ölçülü biçili yürütüyor)" demekte kişinin karşısına çıkan bir engel yoktur, halbuki sizin anlayışınıza göre bunların hepsinin Kaderiyye olması gerekir.

{Ebû Mansûr (r.h.) şöyle dedi}: Kâ'bî'ye verilecek birinci cevap şudur: "Kaddere" ve "kadere" kelimeleri kavramın içeriğini anlatması bakımından birbirinden farklı değildir. Meselâ "nasrânî" ve "yahudi" kelimelerinin fiil şekli de "tanassur" ve "tehevvüd" kökünden olup isimleri görüldüğü şekildedir; kader (takdir ve kaderî) kavramında da durum bunun gibidir. İkincisi kader kavramıyla Allah Teâlâ da nitelendirilmektedir, fakat kendisi için "kaderî" denilmemektedir. Şu halde "kaderî" diye anılmanın özel bir sebebe bağlı olduğu veya nisbet edildiği kişide mevcut bir mânadan kaynaklandığı sabit olmuştur. Eğer özel bir sebebe bağlı ise bu, din içinde bulunmalıdır, dolayısıyla kaderi kendisine nisbet eden kimse kaderî diye anılmayı pekâlâ hak etmiştir. Sözü edilen kavram eğer bir mâna ve anlayıştan kaynaklanıyorsa, Ehl-i sünnet bu söylem çerçevesinde fiillerinin gerçek mânada, kulun kaderiyle değil Allah'ın kaderiyle vuku bulduğuna inanır, Mu'tezile ise oluşumun kendi kudret ve planlamalarıyla vuku bulduğunu kabul eder. *Başarıya ulaştıran sadece Allah'tır.*

§ Kâ'bî'nin Araplar'ın geleneklerine atfettiği iddia doğru ise, bu [506]
takdirde Mu'tezile'nin Cebriyye adını taşıması gerekir, çünkü cebir kelimesini dillerine pelesenk etmişlerdir. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.* Bir de "kaderiyye" sözü edilen hadiste Mecûsîler'e de izâfe edilmiş sayılır, Mecûsîler bu kelimeyi çok kullandıklarından değil, mezhebin temel görüşünü benimsediklerinden bu adla anılmışlardır. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Kâ'bî anlatımının devamında, Haşviyye'nin (yani Ehl-i sünnet'in) kendilerine "Kaderiyye" demesinin sebebini başkasına sordurma üslûbunda gündeme getirmiş ve kendisi şöyle cevap vermiştir: Bu

dinî konuların çoğunda olduğu gibi onların hatalarından biridir. Bir de onlar Mervânoğulları'na (Emevî hânedanına) ekleşmişlerdi. Emevî hânedanı kötü icraatlarını Allah'ın kazâsına ve kaderine bağlamak suretiyle milletten gelecek baskılardan kurtulmak istemiş ve bu sebeple kaderciliği mezhep edinmişti. Haşvîler Emevî yöneticilerine bu konuda destek vermiş ve onların kötü icraatlarından kaynaklanan günahlarını Allah'a izâfe etmek suretiyle kendilerini aklamaya çalışmışlardır. Halbuki Haşvîler Emevî devlet ricâlinin haksız icraatlarını ve bunların kadere nisbet edilişinin yaygınlığını da görmüşlerdi. Meselâ Muâviye'nin Ammâr'a karşı davranışı; kendisi onu öldürdüğü halde "Onu savaşa katan Ali öldürmüştür" demiştir;[234] bir de Emevîler'in Hz. Âişe'ye iftira edenlerin elebaşılarının Ali olduğunu ileri sürmeleri ör-
[507] neği.[235] § Kâ'bî Mu'tezile âlimlerinin Emevîler hakkındaki eleştirilerini, onların imâmet şartlarını taşımadıklarına varıncaya kadar abartarak anlatmış, hatta işi Haşviyye'nin kendilerine Kaderiyye demelerini göze alacak bir raddeye getirmiştir. Kâ'bî bu konuda çoğu yalan olan bir yığın laf söylemiştir.

{Fakih şöyle dedi}: Mu'tezile'nin "Kaderiyye" diye isimlendirilmesinin Kâ'bî tarafından Haşviyye'ye (yani Ehl-i sünnet'e) nisbet edilişi Mu'tezile'nin süslü bir yalanından ibarettir, onların amacı kendilerini bu şekilde adlandıranların Haşvîler olduğu imajını vermektir. Doğru olan şudur ki Mu'tezile'ye yönelik bu nisbet peygamber aleyhisselâmın hadisine bağlı olarak bütün ümmet arasında kuşaktan kuşağa intikal etmiştir: "Ümmetimden iki zümreye şefaatim nasip olmaz: Kaderiyye ve Mürcie."[236] Buradaki Kaderiyye "kaderi Allah'tan nefyeden" diye tefsir edilmiştir. Bu meselede hareket noktası şudur ki Mürcie yaratıklara ait fiillerin gerçekleştirilmesini (münhasıran) Allah'a havale edenler, Kaderiyye ise fiillerin yönlendirilmesini O'ndan nefyedenler demektir, bu sonuncular fiillere ait bütün yönetimi yaratıklara vermiştir. Öyle

••••••••

234 Bk. İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, III, 253; Zehebî, *Siyerü a'lâmi'n-nübelâ'*, I, 426.

235 Burada şu âyet-i kerîmeye işaret edilmektedir: "Bu ağır iftirayı uyduranlar şüphesiz ki içinizden bir gruptur. Bunu kendiniz için bir kötülük sanmayın, aksine o sizin için bir iyiliktir. Onlardan her birine işlediği günahın karşılığı verilecektir. İçlerinden başı çekene gelince, ona büyük bir azap vardır" (en-Nûr 24/11).

236 Abdürraûf el-Münâvî, *Feyzü'l-kadîr*, IV, 208; krş. Tirmizî, "Kader", 13; İbn Mâce, "Mukaddime", 9.

ki âlemin oluşup tamamlanması yaratıkların yönlendirmesi ve yönetmesiyle gerçekleşmiştir; onlar öldürmüş, onlar yaşatmıştır; Allah Teâlâ'nın kıyameti, cennet ve cehennem ehlini düzenleyip yönetmesi de bu sayede olmaktadır; Cenâb-ı Hakk'ın bu konudaki fiili sadece haber vermekten ibarettir. Yine bunlara göre âlemde Allah için "önceden yokken vücut bulmak" statüsünden başka fiil türleri gerçekleşmez.

§ Bu meselede orta çizgiyi takip eden görüş iki uç arasında [508]
yer almış bulunanıdır. Azîz ve celîl olan Allah'ın "Sizi mutedil bir millet yaptık"[237] meâlindeki beyanı ile Resûlullah sallallahu aleyhi ve sellemin "Bütün davranışların en hayırlısı mutedil olanlarıdır"[238] şeklindeki ifadesinin anlamı da bundan ibarettir. Kâ'bî Haşviyye'ye (Ehl-i sünnet'e) dinde yanılgıya düşme olgusunu da nisbet etmiştir, bu tür yanılgıdan kurtulan hiçbir insan yoktur. Kâ'bî'nin sözünü ettiği husus onlardan sadece bir grubun benimsediği bir şeydir. Mu'tezile'ye gelince, onlar evrenin inşa edilip yokluktan varlık alanına çıkarılması konusunda pekâlâ mülhidlerle hemfikir olmuşlardır. Yine Kâ'bî'nin Ehl-i sünnet'in kader konusunda benimsediği görüş için zikrettiği sebep, Mervânoğulları hakkında yaptığı nakil, günahkâr devlet ricâlini aklamaya çalışıp onların icraatını kaderin insanlara hükmetmesi meyanında ileri sürdüğü sisteme bağlamalarına yönelik zikrettiği rivayet, evet bunların hepsi düpedüz yalandan ibarettir. Din konusunda müslümanlara iftirada bulunmaya sevkeden şaşkınlıktan Allah'a sığınırız.

[Mu'tezile'yi Zem Konusunun Devamı]

Kaderiyye kudreti fiilden önce gösterme telakkisinin doğruluğunu kanıtlama meyanında Allah Teâlâ'nın kitabından bazı âyetlerle istidlâl etmiştir. Bu âyetlerden biri "... onları kuvvetle tut"[239] meâlindeki beyandır. Müfessirler bu âyeti "Elinden gelen gayreti sarfederek onlarla amel et" şeklinde açıklamışlardır; onlar buradaki "kuvvet"i sanki sebepler konumunda görmüşlerdir. Bununla birlikte söz konusu âyetten ilkin akla gelen mâna bizim "onu (sende mevcut

••••••••

237 el-Bakara 2/143.

238 Aclûnî, *Keşfü'l-hafâ'*, I, 391.

239 "Nasihat ve her şeyin açıklamasına dair ne varsa hepsini Mûsâ için levhalara yazdık. 'Onları kuvvetle tut' dedik, kavmine de onun en güzelini almalarını emret. Yakında size yoldan çıkmışların yurdunu göstereceğim" (el-A'râf 7/145).

olan) bir güçle al" yani "alış esnasındaki güçle", şeklindeki sözümüzde beliren mânadır, zira alış esnasında bulunmadığı takdirde alış kudretsiz vuku bulmuş olur. Böylece bizim tercih ettiğimiz mâna da kanıtlanmış oldu. Bu husus bir kimsenin diğerine "Bunu iki elinle
[509] tut, § şuna gözünle bak" demesine benzer, bu ifade yüzyüze olma kavramına dayanmaktadır. Cenâb-ı Hakk'ın Hz. Mûsâ'ya "onları kuvvetle tut ve kavmine de onun en güzelini almalarını emret"[240] diye buyurması da aynı konuma sahiptir.

Mu'tezile kelâmcıları cinlerden birinin "Ben bu işe gücü yeten ve güvenilen biriyim"[241] meâlindeki sözü ve bir de Şuayb'ın kızının "Ücretle çalıştıracağın en iyi kimse güçlü ve güvenilir olandır"[242] tarzındaki ifadesiyle de delil getirmek istemişlerdir.

{İmam (r.h.) şöyle dedi}: Sözü edilen iki ifade Mu'tezile'nin istidlâline müsait olmayan türdendir, zira kız Mûsâ'ya ait kuvvete onun kuyudan suyu çekmesi esnasında vâkıf olmuştu,[243] bu kuvvet sonraki zamana kadar aynıyla sürüp gitmez. Bunun gibi cinnin kudreti de daha önce kendini denemiş olması esasına bağlıdır. *Başarıya ulaştıran sadece Allah'tır.* İkincisi söz konusu iki âyette yer alan kuvvet kavramı, kişinin istemesi çerçevesinde her an oluşması kuralına bağlı olarak kullanım vaktinin kastedilmesi mümkündür. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

[510] § Mu'tezile mensupları Kur'an'da yer alan istitâat kavramıyla da istidlâl etmişlerdir. Bunun açıklamasını daha önce yapmıştık. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

•••••••••

240 el-A'râf 7/145.

241 "Cinlerden bir ifrit 'Makamından kalkmadan onu sana getiririm, çünkü ben bu işe gücü yeten ve güvenilen biriyim' dedi" (en-Neml 27/39).

242 el-Kasas 28/26.

243 Konunun anlaşılabilmesi için ilgili âyetlerin meâlini zikretmek gerekmektedir: "Mûsâ Medyen suyuna varınca, orada hayvanlarını otlatan birçok insan buldu. Onların gerisinde de hayvanlarını engelleyen iki kadın gördü. Onlara: 'Derdiniz nedir?' diye sordu. Şöyle cevap verdiler: 'Çobanlar sulayıp çekilmeden biz hayvanlarımızı sulayamayız; babamız da (Şuayb) çok yaşlıdır'. Bunun üzerine Mûsâ onların yerine davarlarını sulayıverdi. Sonra gölgeye çekilip; 'Rabbim! Bana indireceğin her hayra muhtacım' dedi" (el-Kasas 28/23-24).

Bizce mâlûm olan Cebriyye cebir kavramından isim alanlardır. Realitede kulun elinde fiilin gerçekleşmesi ve ondan sorumlu tutulmasının cebir telakkisince Allah'ı yalancı duruma düşürmüş olmasına rağmen bunlar eylemin gerçekleşmesi için zaruri olan kudreti ve bütün fiilleri Allah'a izâfe etmiş ve gerçek anlamıyla kula herhangi bir fiil hakkı tanımamışlardır.

Konuyla ilgili olarak şöyle denilmiştir: Acaba Allah kullara gerçek mânasıyla "Şunu niye yaptınız, şunu neden yapmadınız, yahut da şunu yapınız, bunu da yapmayınız" der mi, yoksa O, emredip nehyederse gerçekte kendisine mi emredip nehiyde bulunur? Sonra da Allah yasaklananı gerçekte kendisi işliyor, hem emir veriyor hem de itaat ediyor! Ve nihayet başkasını sorumlu tutup cezalandırıyor veya mükâfata kavuşturuyor. Bununla birlikte O'nu hakîm ve rahîm diye de isimlendiriyoruz. Niteliği rahmet ve hikmetten ibaret bulunan O ulu varlık bundan münezzehtir. Cebir anlayışına göre insanların gerçek mânada elem ve haz duymamaları ve bunların Allah'a ait olması da icap eder. Aslında Allah böyle şeylerden münezzeh ve berîdir. Hatta cebir ilkesince peygamberlerin ve ilâhî kitapların da bir anlamı kalmaz, çünkü sonuçta bütün bunlar emir, nehiy, va'd ve vaîd yoluyla Allah'a râci olur, başkalarına değil. Dahası mahlûkatı yaratmanın bile mânası kalmayıp abes durumuna düşer, zira Allah'ın ezelî ilmi kâinatta vücut bulacak nesne ve olayların mahiyetine önceden vâkıf olup sınamaya gerek yoktur. Fiilinin oluşumu nankörlük, nimetlerin kadrini inkâr, haber verişinde yalancılık ve eylemlerinde isabetsizlik üzerine kurulu olan biri kovulmuş şeytan olmaya lâyıktır § ve kuşkusuz öyledir de. [511]
Cebriyye'nin bu telakkisi Mu'tezile'nin "Allah ezelde âlim ve kâdir olmayıp bilâhare bu sıfatları kazanmıştır" sözüne benzemektedir; belki O'nun, yaratılmışlara nisbet edilenler arasında yer alan fiillere ait yönetimi de ancak âlim ve kâdir olabildiği zamanda vücut bulmuştur. Şüphesiz ki Allah böylesinden münezzeh ve berîdir.

Kaderiyye -ki i'tizâl ismini alan kimselerdir- inanç ve söylem açısından ilgimizin bulunmayışına rağmen bize cebir telakkisini nisbet etmişlerdir. Onların bu konudaki gerçek dışı davranışı Kaderiyye ismini bize izâfe edişlerindeki davranışına benzemektedir. Şimdi biz iki mezhebi karşılaştırmak suretiyle cebre hangimizin daha lâyık olduğunu ortaya koyacağız, böylece insanlar Kaderiyye konusunda anlattığımız gibi Mu'tezile'nin cüretini ve korkunç düşüncesizliğini

öğrenmiş olacaktır. Mu'tezile mensupları fiile ait kudretin fiilden önce mevcudiyetini kabul etmeyişimizden dolayı bize cebir ismini yamamışlardır. Kendileri ise fiili, kudretin bulunmadığı bir zaman biriminde gerçekleştirmişlerdir. Kudretsiz niteliği taşıyan bir zaman birimi içinde fiilin gerçekleştiğini söylemek onun kudretle birlikte gerçekleştiğini söylemeye oranla cebir statüsüne çok daha yakındır, tabii ki cebir ve ihtiyarın ne demek olduğunu anlayan kimse için. Bu meseleyi açıklığa kavuşturan hususlardan biri de şudur ki fiil acz halinde tasavvur edilemezken aczin ortadan kalkması durumunda onun mevcudiyeti zihinde canlandırılabilmektedir. Böylece aczin yokluğu halinde fiilin tasavvur edilişi varlığına oranla daha üstün ve kâmil derecede olmaktadır, çünkü acz tasavvur edilemeyişin sebebidir. Gerçek mânada fiilin sebebi olan kudret de aynı konumdadır. Bu anlayışı destekleyen hususlardan biri de gözle gerçekleştirilen bir algıyı bir sonraki zaman birimi içinde tekrar edememektir. Kulak ve diğer duyu organlarının algı fonksiyonu da aynı niteliktedir. İşte aczin mevcudiyeti halinde ihtiyarî fiilin gerçekleşememesi de bunun gibidir, fiilin mevcudiyet iddiası yanında kudretin bulunmayışının doğuracağı olumsuzluk ise daha da belirgindir. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Ehl-i sünnet'le Mu'tezile'ye ait cebir anlayışının karşılaştırılmasının bir başka yönü de şudur ki Mu'tezile "İrade fiilin seçiminden ibaret olup ondan önce bulunur" demiştir. Bu anlayışa göre (bir araz konumunda bulunan) irade (fiilin gerçekleşmesi anında) bulunmamakta ve fiil, oluştuğu sırada fâilinin irade ve ihtiyarı mevcut olmaksızın
[512] gerçekleşmektedir. § Çünkü bir önceki zaman birimi içinde mevcut olan irade ortadan kalkmış durumda olup ikinci zaman biriminde mecburiyet pekâlâ gelebilmektedir, mecburiyetin ise iradenin bulunduğu önceki iradeli zaman dilimi halinde gelmesi imkânsızdır. Sonuç olarak kişiye ait fiilin ihtiyarî olarak değil mecburen (ıztırarî) hâsıl olduğu kanıtlanmıştır; işte cebir belirtisi denilen şey bundan ibarettir. Mu'tezilîler kişinin Allah dostu veya düşmanı oluşunu, cennette veya cehennemde ebedî kalışını bu fiile bağlamaktadır, vukuu sırasında seçim hakkı ve kudreti olmaksızın, ilâhî bir emir veya nehye muhatap bulunmaksızın. Mu'tezile'nin bu telakkisini inceleyen kimse onu son tahlilde ve tam bir netlik çerçevesinde Cebriyye'nin görüşü olarak teşhis eder. Ne var ki bu Mu'tezilîler üstü kapalı, ötekilerse samimi cebircilerdir. Mu'tezile'nin iddialarından biri de şöyledir: Bir fiilin,

oluşmasına en yakın ve en müsait zaman birimi içinde gerçekleşmesini isteyen kimse için -vazgeçip engel olmaya çalışsa bile- o fiil mutlaka vuku bulur ve böyle bir fiil sebebiyle ilâhî adâvet veya velâyet de gerçekleşir, her ne kadar kişi oluşmasından önce veya oluşması sırasında fiile engel olma imkânına sahip değilse de. Bununla birlikte sözü edilen fiilin oluştuğu zaman birimi bu fiilin oluşmamasına imkân tanımayan bir birim de değildir, çünkü Mu'tezile'ce dıştan birinin kuvvet kullanıp engellemesi yoluyla bu fiilin oluşmaması da söz konusudur. Anlattığım bu durum çerçevesinde fiilin gerçekte cebir yoluyla vuku bulduğu hususu ortaya çıkmıştır. Bir de "kader" kavramının yerli yersiz dillerinde fazla dolaşmış bulunması sebebiyle ve kendi kuralları uyarınca "Kaderiyye" diye anılmalarını gerektirir, oysaki Mu'tezilîler cebri başkalarına izâfe etmeyi bir ilke haline getirmişlerdir. *Yardım Allah'tandır, hatalardan korunma O'nun sayesinde mümkündür.*

Mu'tezile Hüseyniyye'yi[244] mücbire diye isimlendirmiştir, çünkü Hüseyniyye "Kulda kendisine ait fiilin kudreti bulunmakla birlikte bu fiilin zıddına ait kudrete fiil anında da daha önce de sahip değildir" demiştir. Bunlarla Mu'tezile arasındaki fark sadece isme münhasırdır;
Hüseyniyye "Kişi kendisinde mevcut olana muktedirdir, § Allah nez- [513]
dinde ise kendisine vermediği başka lutuflar vardır" derken Mu'tezilîler "Allah nezdinde kulun yararına olacak her şey ona verilmiştir" şeklinde bir kanaat taşımaktadır. Her iki grup Allah'ın verdiği miktar üzerinde fikir birliği içindedir. Yalnız Mu'tezile'ye göre fiil anında kulun kudreti yoktur, Hüseyniyye'ye göre ise kendisine ait bulunan hem kudrete hem de iradeye (ihtiyara) sahiptir. Bu duruma göre kulda bulunan kudret ve ihtiyar Mu'tezile anlayışına oranla daha fazladır. Buna rağmen Mu'tezile Hüseyniyye'yi mücbire diye nasıl isimlendirebilir, utanma fukaralığı olmasa? *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.* Hüseyin'e göre aslolan, kulun, fiil anında iki kudretten birini zayi ettiğidir ve bu zayi edişinde bir mazereti de yoktur; Mu'tezile'ye göre ise kulun fiil anında gerek zayi etmek suretiyle gerekse de başka bir yolla herhangi bir kudreti bulunmamaktadır. Eğer insaftan söz etmek gerekiyorsa bu iki vasıftan hangisi daha çok cebre benzemektedir?

....

244 Hüseyin b. Muhammed en-Neccâr'a mensup olanlardır. Kaynaklarda genellikle Neccâriyye diye anılırlar (bk. Abdülkâhir el-Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-fırak*, s. 195-198; Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, s. 88-90; Fahreddin er-Râzî, *İ'tikādâtü fıraki'l-müslimîn ve'l-müşrikîn*, s. 68.

Mu'tezile'nin mücbirenin ta kendisi olduğunu kanıtlayan bir husus da onların "İstese de istemese de kulun fiili vardır" demeleridir. Fiil işlemekte istekten (meşîet) yoksun kalan kimse ya unutmuş, ya cahil veya âciz bulan biridir, bunun başka bir alternatifi de yoktur. Şunu da belirtmek gerekir ki Mu'tezilîler, kula, Allah'ın hükümranlığı dahilinde O'nun dilemediğini dileme hakkını ve yine O'nun mülkünde istemediği şeyi isteme yetkisini tanımışlardır; oysaki Allah bunun hilâfını dilemekte ve başka şeyleri murad etmektedir. Bu ise bir zor ve cebir alâmetidir. İ'tizal mensupları, Allah'a hükümranlık ve azamet tanımaları meyanında kulu cebir statüsünde bırakan Cebriyye'yi ayıplamış fakat kendileri hikmetsizlik ve bilgisizlikleri yüzünden rabbü'l-âlemînin cebir altında olduğunu söylemişlerdir. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Şimdi de Mu'tezile'nin Hüseyin'i (b. Muhammed en-Neccâr) ifade açısından ayıplamakla birlikte öz itibariyle onunla hemfikir olduğu husulardan bir demet sunalım. Hüseyin "Kâfir küfrü sırasında iman kudretine sahip değildir" demiştir; ona göre iman kudreti de Allah'ın tevfiki ve korumasıdır. Mu'tezile de kâfirin korunmuş ve başarılı kılınmış olmadığı, aksine kendi anlayış ve inanışıyla baş başa bırakıldığı hususunda Hüseyin ile fikir birliği yapmıştır. Zaten Hüseyin'e göre küfür kudretinin mânası da bundan ibarettir. Böylece iki taraf isimlendirmede ihtilâf ettikleri şeyin özü üzerinde anlaşmışlardır. Mu'tezile ile Hüseyniyye arasında tartışma konusu olan meselenin nirengi noktası tevfik ve ismeti imanın kudreti, terk ve hızlânı da küfrün kudreti olarak kabul etmektir, yoksa tartışmayı kudret üzerinde yoğunlaştırıp asıl söylenmesi gereken gerçeği görmezlikten gelmek değildir. *Başarıya ulaşmak ancak Allah'ın yardımıyla mümkündür.*

Hüseyin "yüce Allah'a nisbet edilen iradenin mânası O'nun yenilgiye uğratılamaması ve baskı altında tutulamamasıdır" demiştir. Mu'tezile aynı mânayı kulların bütün fiillerine teşmil etmiştir:
[514] "Kul yenilgiye uğratılamaz ve baskı altında tutulamaz" diye. § Bu durumda tartışma konusu iradeyi aşmakta ve başka değil sadece iradenin yorumlanması üzerinde yoğunlaşmaktadır. Buna ek olarak, Hüseyin'in kanaatlerinden biri de şöyle olmaktadır: "Kulların fiilleri yaratılmıştır, onların yaratıcısı fiillerin yarattığı gibi olmasını istemiştir." Mu'tezile'nin telakkisi de fiillerin Allah tarafından yaratılmadığı şeklindedir. Buna göre problem irade hakkında değil fiillerin yaratılmışlığı

konusundadır. Kâ'bî de şöyle demiştir: İradenin mânası, onu taşıyanın seçme hürriyetine sahip olması ve baskı altında tutulmamasıdır, bu mâna her konuda kendisinden ayrılmayan bir vasfıdır.

Mu'tezile'nin Allah ile kâinat arasında kurduğu yegâne münasebet şundan ibarettir: Allah vardı, kâinat yoktu, sonra kâinat vücut buldu; bu konuma bağlı olarak Allah kâinatın yaratıcısı ve daha önce anlatıldığı üzere irade edicisi oldu. Hüseyin de kulların fiilleri hakkında şöyle demiştir: Fiiller yokken Allah vardı, sonra fiiller vücut buldu, onların vücut bulması söylediği mânadaki iradesiyle gerçekleşmiştir, fiillerin yaratılması kendileri yokken Allah'ın mevcut olmasıyla gerçekleşmiştir. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Şu da var ki Hüseyin mahlûkatın kendi mahiyeti üzere oluşabilmesi ve her bir yaratığın kendi hüviyeti üzere O'nun iradesiyle husul bulabilmesi için Allah'ı ezelde (fi'l-evvel) mürid olarak kabul eder. Mu'tezile ise iradenin muhtevasını Allah'a nisbet etmez, "sadece mahlûkat yokken O vardı, sonra mahlûkat da vücut buldu" der. Buna göre cebir statüsü Mu'tezile görüşünde daha ağırlıklıdır. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Mu'tezile "İlâhî vaîd ve azap, fiili kendisini imandan çıkardığı kimseye yöneliktir" demiştir. Hüseyin ve bütün ircâ taraftarları ise "Gerçekleştirdiği fiil sebebiyle iman isminin kendisinden uzaklaşmasına lâyık olan herkes ebediyen cehennemdedir" demişlerdir. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.* Bu iki grup arasındaki görüş farklılığı vaîd hakkında değil, kişinin imandan çıkmasına sebep teşkil eden fiil hakkındadır, dolayısıyla bu meselede vaîd âyetleriyle istidlâlde bulunmak isabetli değildir.

Dördüncü Bölüm

[BÜYÜK GÜNAHLAR VE BUNLARI İŞLEYENLERİN DURUMU]

[GÜNAHLARIN DİNDEKİ KONUMU VE GÜNAH İŞLEYENLERİN DURUMU]

{Ebû Mansûr (r.h.) şöyle dedi}: İslâm âlimleri günahların dindeki konumu ve günah işleyenlerin dinî durumunun belirlenmesi hakkında çeşitli fikirler beyan etmişlerdir.

1. Bir grup, günahların hepsini kişiyi imandan çıkarma konusunda aynı statü içinde mütalaa etmiştir. Bu âlimlerin delilleri "Kim Allah'a ve Resulü'ne karşı isyan ederse..."; [1] "İnanmış bir mümin ve kadına..." [2] diye başlayan âyetlerdir. Bütün günahlar isyan kavramını gerçekleştirme konusunda aynıdır, buna bağlı olarak dalâlet kavramını gerçekleştirme ve cehennemde devamlı kalmayı gerektirme konusunda da aynı olması gerekir. Cenâb-ı Hakk'ın "Eğer yasaklanan büyük günahlardan sakınırsanız küçük günahlarınızı örter ve sizi şerefli bir yere koyup yerleştiririz" [3] meâlindeki beyanı iki şekilde yorumlanabilir. Birincisi, küçük günahların tövbe ile örtülmesidir, bunun da delili şu tür âyet-i kerîmelerdir: "... Orada değersiz bir

•••••••••

1 "Allah'a ve Resulü'ne karşı isyan edip ilâhî sınırları aşan kimseyi, Allah, devamlı kalacağı bir ateşe sokar; onun için alçaltıcı bir azap vardır" (en-Nisâ 4/14).

2 "Allah ve Resulü bir konunun hükmünü verdiği zaman inanmış bir erkek ve kadının, o işi kendi isteklerine göre seçme hakkı yoktur. Allah'a ve Resulü'ne karşı isyan eden kimse apaçık bir sapıklığa düşer" (el-Ahzâb 33/36).

3 en-Nisâ 4/31.

konumda tutularak devamlı kalır, ancak tövbe edenler... müstesna";[4] "Ey iman edenler! Samimi bir tövbe ile Allah'a dönün. Umulur ki
[518] rabbiniz kötülüklerinizi örter"[5] ve diğer âyetler. § İkincisi, yukarıdaki âyetlerde sözü edilen günahlardan, hata ve gaflet yüzünden işlenen küçük günahların kastedilmiş olmasıdır. Bunlar "Allah sizi kasıtsız yeminlerinizden sorumlu tutmaz";[6] "Yanılarak işlediğiniz günahlardan size bir vebal gelmez"[7] meâlindeki ilâhî beyanla bu tür günahların affedileceğini haber veren hadislerin[8] delâletiyle bağışlanacaktır.

a) Bütün günahların kişiyi imandan çıkardığını kabul eden grup içinden bir zümre, şu iki tür istidlâle dayanarak günah işleyene küfür ismini nisbet etmiştir. Birinci istidlâl şu âyet-i kerîmelere dayanmaktadır: "O ateşe ancak dinî gerçekleri yalanlayıp yüz çeviren kötüler girer";[9] "Biz nankör olanın dışındaki kimseyi hiç cezalandırır mıyız?";[10] "Kim bir kötülük yaparsa cezasını görür";[11] "Kim kötülükle gelirse o sadece onun dengiyle cezalandırılır";[12] "Kim de zerre miktarı şer işlemişse onu görür."[13] Cenâb-ı Hak bu beyanlarıyla küçük günahlara da ceza vereceğini ifade etmiş, bunun yanında sadece nankör olanı (kefûr) cezalandıracağını ve cehenneme söz konusu ettiği kişilerin gireceğini de haber vermiştir. Bir de O, "Allah ve Resulü'nü

•••••••••

4 "Allah'ın yanında başka bir tanrıya yalvarmayanlar, Allah'ın haram kıldığı cana haksız yere kıymayanlar ve zina etmeyenler. Bunları yapan günahının cezasını bulur, kıyamet günü azabı kat kat arttırılır ve orada değersiz bir konumda tutularak devamlı kalır. Ancak tövbe ve iman edip iyi davranışta bulunanlar müstesna. Allah onların kötülüklerini iyiliklere çevirir. Allah çok bağışlayan ve çok merhamet edendir" (el-Furkān 25/68-70).

5 et-Tahrîm 66/8.

6 el-Bakara 2/225; el-Mâide 5/89.

7 el-Ahzâb 33/5.

8 Meselâ "Allah yanılarak, unutarak ve icbar altında işlenen günahların sorumluluğunu ümmetimden kaldırmıştır" (İbn Mâce, "Talâk", 16) meâlindeki hadis gibi (bk. Wensinck, *Miftâhu künûzi's-sünne*, s. 202).

9 el-Leyl 92/15-16.

10 Sebe' 34/17.

11 en-Nisâ 4/123.

12 el-En'âm 6/160.

13 ez-Zilzâl 99/8.

incitenler..."[14] buyurmuştur; her mâsiyet işleyen Resûlullah'a eziyet etmiş olur. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

§ İkincisi her mümin emrettiği ve yasakladığı konularda Allah'a [519]
karşı gelmeyeceği konusunda kesin söz vermiştir.[15] Buna göre O'na karşı mâsiyet işleyen sözünü yerine getirmemiş olur. Şu da var ki kişinin elest bezminde ikrar ettiği inancın[16] değeri imtihan âleminde yansıyacak şekline bağlı olmuştur, şu âyet-i kerîmelerin işaret ettiği üzere: "Elif-lâm-mîm. İnsanlar imtihandan geçirilmeden sadece 'inandık' demeleriyle kendi hallerine terkedileceklerini mi sandılar? Andolsun ki biz onlardan önce gelenleri de imtihandan geçirmişizdir. Elbette Allah sadakat gösterenleri de bilecek, yalancıları da belirleyecektir."[17] Aynı sûrenin başka bir yerinde de "(elbette Allah iman edenleri de bilecek) münafıkları da belirleyecektir"[18] buyurmuştur. Nakledilen bu âyetlerle kişinin açığa vurduğu inancında beliren samimiyetsizliği sebebiyle küfür damgasını yemeye hak kazandığı sabit olmuştur. Burada sözü edilen hususu aklî istidlâl de gerekli kılmaktadır, çünkü kişi işlediği günah sebebiyle Allah'a karşı gelmekte; şeytanın davetine uymak ve emrine boyun eğmek suretiyle de ona icabet etmektedir. Bu niteliği taşıyan kimse şeytana tapınmaktadır, ona tapınan da kâfir statüsüne girmektedir. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

b) Bir zümre de günahkârı kâfir değil müşrik diye nitelemektedir, çünkü o, bu konuma sözle değil fiilen girmiştir; Allah Teâlâ "Artık rabbine kavuşmayı arzu eden kimse iyi iş yapsın ve rabbine ibadette
hiçbir kimseyi ortak koşmasın"[19] buyurmuştur. § Bu âyette Cenâb-ı [520]
Hak amel yoluyla da şirk oluşabileceğini beyan etmiştir. Zaten şirk

•••••••••

14 "Allah ve Resulü'nü incitenlere Allah dünyada ve âhirette lânet etmiş ve kendileri için horlayıcı bir azap hazırlamıştır" (el-Ahzâb 33/57).

15 Müellif burada şu tür âyetleri kastetmiş olmalıdır: "Rabbinden sana indirilenin hak olduğunu bilen kimse gerçeği görmeyen âmâ gibi olur mu hiç? Ancak Allah'ın ahdini yerine getirenle verdikleri sözü bozmayanlardır ki akıllarını çalıştırıp anlarlar" (er-Ra'd 13/19-20); ayrıca bk. M. F. Abdülbâkī, *el-Mu'cem*, "ahd" md.

16 Bk. el-A'râf 7/172-173; âyetlerin yorumu için bk. Y. Şevki Yavuz, "Bezm-i Elest", *DİA*, VI, 106-108.

17 el-Ankebût 29/1-3.

18 el-Ankebût 29/11.

19 el-Kehf 18/110.

ehline bu ismin verilmesinin sebebi ibadetlerinde Allah'tan başkasını ortak tanımalarıdır, Cenâb-ı Hakk'ın "Onların çoğu ancak ortak koşarak Allah'a iman ederler"[20] meâlindeki beyanının mânası da bundan ibarettir. Yine O, "Allah kendisine ortak koşulmasını asla bağışlamaz"[21] buyurmuştur. Biz daha önce ancak hata veya icbar yoluyla oluşan günahların bağışlanacağını söylemiştik, nitekim Kur'an da bunu ifade etmiştir.[22] *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

2. Âlimlerin bir kısmı da günahları iki gruba ayırmış, birini küçük günah addederek, büyüklerinden kaçınmak, affa uğramak, cezasını çekmek suretiyle ve bazı farklı telakkiler çerçevesinde benzeri yollarla bağışlanacağını kabul etmiş; diğerini de büyük günah olarak tesbit etmiş ve bunlar hakkındaki kanaatlerini de biraz evvel sözü edilen iki ayrı yoruma yönelik olarak belirtmişlerdir. Onların küçük günahlar hakkındaki görüşleri -ki bizim de kanaatimiz aynı mahiyettedir- sahiplerini imandan çıkarmayacağı yolundadır. İmanın devamı halinde de cehennemde ebediyen kalmak isabetli bir görüş değildir, çünkü bu, Cenâb-ı Hakk'ın "Zerre miktarı hayır işleyen onun karşılığını görür"[23] ilâhî beyanında yer alan vaadden caymayı gerektirir. Ayrıca "mümin olarak iyi davranışlarda bulunan kimsenin..."[24] diye başlayan âyetin devamındaki vaad ile benzeri âyetler de söz konusudur.

[521] § [25] Şimdi, küçük veya büyük günah işleyen kimseye gerçek mânada küfür veya şirk kavramını nisbet etmeyi engelleyen birkaç husus vardır. Bunlardan biri, Allah Teâlâ'nın, Peygamber'ine hem kendisinin hem de kadın ve erkek müminlerin günahları için istiğfarda

•••••••••

20 Yûsuf 12/106.

21 en-Nisâ 4/48, 116.

22 "Yanılarak yaptıklarınızda size vebal yoktur, fakat kalplerinizin bile bile yöneldiğinde günah vardır" (el-Ahzâb 33/5); "Kim iman ettikten sonra Allah'ı inkâr ederse -kalbi imanla dolu olduğu halde inkâra zorlanan müstesna- evet, kim kalbini kâfirliğe açarsa, işte Allah'ın gazabı bunlaradır. Onlar için büyük bir azap vardır" (en-Nahl 16/106).

23 ez-Zilzâl 99/7.

24 "Mümin olarak iyi davranışlarda bulunan kimsenin çabasını görmezlikten gelmek söz konusu değildir. Zira biz onu yazmaktayız" (el-Enbiyâ 21/94).

25 Mâtürîdî küçük ve büyük günah hakkında ileri sürülen muhtelif görüşleri sıraladıktan sonra buradan itibaren kendi kanaatlerini delilleriyle birlikte belirtmeye başlamıştır.

bulunmasını emretmesidir.[26] Oysaki günahkâr müminlerde küfür veya şirk niteliği mevcutken onların bağışlanması yolunda dilekte bulunmasının emredilmesi ihtimal dahilinde değildir. Buna mani olan âyetlerden biri şöyledir: "Allah'a ortak koşanlar için af dilemek ne Peygamber'e yaraşır ne de inananlara."[27] Bir de Allah'ın, Peygamber'e, müminler için af dilemesini emretmesi. Şüphe yok ki onlardan zâil olmuş iman adıyla af dilemesini emretmesi imkân dahilinde değildir, çünkü bu gerçek dışı bir durum arzetmektedir. Düşünülmelidir ki biraz önce zikrettiğim âyet-i kerîmede görüldüğü üzere Cenâb-ı Hak, Peygamber'ini müşrikler için af dilemekten sakındırmıştır; O'nun nifak ehli için af dilemekten menedişi de şu âyetlerle sabittir: "Sefere çıkmaktan geri kalmış bedevîler sana diyecekler ki...";[28] "Onlar için mağfiret dilesen de (dilemesen de) birdir."[29] Bundan başka Allah Teâlâ Peygamber'ini münafıkların cenaze namazını kılmaktan menetmiştir.[30] Şu halde Cenâb-ı Hakk'ın, Peygamber'ine, kendileri için bağışlanma talep etmesini emrettiği kimselerin gerçek mânada iman ehli oldukları kanıtlanmış oldu. Bir de şu var: Müminlerin günahı bulunmadığı veya bağışlanmış olduğu halde Peygamber'in istiğfarla emredilmesi ihtimal dahilinde değildir, çünkü istiğfar bağışlanmanın talep edilmesidir. Bunun, günahları affedilmiş bulunan biri için istenmesi gufrân gibi ilâhî bir nimetin gizlenmesi mânasını taşır. Bu ise nimete karşı nankörlüktür. § Aksine böyle bir durumun gereği şükür [522]
ve hamdetmekten ibarettir. Günahkârlığın bulunmadığı bir konumda bağışlanmanın talep edilmesi ilâhî sıyânetin hiçe sayılması ve Allah'ın

•••••••••

26 Müellif şu âyet-i kerîmeyi kastetmiş olmalıdır: "Şunu bil ki Allah'tan başka ilâh yoktur. Hem kendinin hem de mümin erkek ve mümin kadınların günahlarının bağışlanmasını dile" (Muhammed 47/19).

27 et-Tevbe 9/113.

28 "Sefere çıkmaktan geri kalmış bedevîler sana diyecekler ki: 'Mallarımız ve ailelerimiz bizi alıkoydu. Allah'tan bağışlanmamızı dile.' Onlar kalplerinde olmayanı dilleriyle söylerler. De ki: 'Allah size bir zarar gelmesini dilerse veya bir fayda elde etmenizi isterse O'na karşı kimin bir şeye gücü yeter ki? Kaldı ki Allah yaptıklarınızdan haberdardır'" (el-Feth 48/11).

29 "Onlar için mağfiret dilesen de dilemesen de birdir, Allah onları kesinlikle bağışlamayacaktır. Çünkü Allah itaatten çıkmış topluluğu hidayete erdirmez" (el-Münâfikûn 63/6).

30 Müellif şu âyet-i kerîmeyi kastetmiş olmalıdır: "Onlardan ölmüş bulunan hiçbirine asla namaz kılma, onun kabri başında da durma! Çünkü onlar Allah ve Resulü'nü inkâr ettiler ve fâsık olarak öldüler" (et-Tevbe 9/84).

zulmetmemesinin istenmesi mânasına gelir, zira böylesini cezalandırmak ilâhî hüküm açısından bir zulüm eylemidir. Bir de Resûlullah'ın ve meleklerin,[31] emrolundukları kimseler için bağışlanma talebinde bulunup da dileklerinin yerine getirilmemesi mümkün değildir. Bu söylediklerimizle şu kanıtlanmış oldu ki iman vasfı her günah sebebiyle zâil olmaz, ayrıca tövbeden başka bir yolla bağışlanmayan günahlar da vardır; zaten günahkâr olmayanın bağışlanmasını istemesi durumunda tövbe diye bir şey mevcut değildir. Bu söylediklerimizin bütünü Mu'tezile'nin, istiğfar etmedikçe sahibinin bağışlanmayacağı her türlü günah sebebiyle iman vasfını ortadan kaldıran telakkilerine bir red cevabı içerdiği gibi Hâricîler'in sözünü ettiğimiz anlayışlarının da cevabını ihtiva eder. *Nihaî gerçeği bilen Allah'tır.*

Yine Allah Teâlâ bağışlamayacağı günahlar hakkında, "Onlar için mağfiret dilesen de dilemesen de birdir"[32] buyurmuştur. Buna mukabil O, "Ey müminler! Hepiniz Allah'a tövbe ediniz ki kurtuluşa eresiniz"[33] ve "Ey iman edenler! Samimi bir tövbe ile Allah'a dönün, umulur ki rabbiniz sizin kötülüklerinizi örter."[34] buyurmak suretiyle insanlara imanın mevcudiyetiyle birlikte tövbe etmeyi gerekli kılmış ve tövbe yoluyla kendilerini bağışlayacağını haber vermiştir. Bu tür
[523] âyetlerde iki ayrı hüküm mevcuttur. § Biri kendilerince ancak tövbe yoluyla bağışlanabilecek günahlar sebebiyle kişiden iman vasfını izâle edişleri konusunda Mu'tezile'ye cevap mahiyetindedir, zira bu âyetler imanın var olduğunu ifade etmektedir; diğeri de günah işleyenleri kâfir ve şirk ehli diye vasıflandıran Hâricîler'e cevap niteliğindedir, çünkü böyle olsaydı iman kavramının onlara nisbet edilmesi ve buna bağlı olarak bazı şeylerin kendilerine emredilmesi imkân dahiline girmezdi. *Başarıya ulaştıran sadece Allah'tır.*

•••••••••

31 Mâtürîdî burada şu âyet-i kerîmeye işaret etmektedir: "Arşı taşıyan ve bir de onun çevresinde bulunan melekler rablerini hamd ile tesbih ederler. O'na iman ederler ve müminlerin bağışlanmasını isterler. 'Ey rabbimiz! Senin rahmet ve ilmin her şeyi kuşatmıştır. O halde tövbe eden ve senin yoluna gidenleri bağışla, onları cehennem azabından koru!' derler" (el-Mü'min 40/7; ayrıca bk. eş-Şûrâ 42/5).

32 "Onlar için mağfiret dilesen de dilemesen de birdir. Allah onları kesinlikle bağışlamayacaktır. Çünkü Allah yoldan çıkmış topluluğu hidayete erdirmez" (el-Münâfikûn 63/6).

33 en-Nûr 24/31.

34 et-Tahrîm 66/8.

Eğer naslarda bazı davranışlar sebebiyle kişinin küfürle vasıflandırılması bahis konusuysa bu, sözü edilen davranışın kâfirlerin bir eylemi olması ilgisiyle lugavî bir mecazdır, tıpkı bir şeyin sonuca ulaştırıcı mahiyetini anlamayan kimse için "sağır ve kör" denilmesi gibi. Şu âyet-i kerîme bu tür vasıflandırmaya örnek teşkil eder: "Kim iman ettikten sonra Allah'ı inkâr ederse..."[35] Cenâb-ı Hakk'ın bu beyanı icbar altında küfrü telaffuz eden kimseye küfür vasfını gerçek mânada değil sadece lafzî-lugavî olarak nisbet etmiştir, çünkü bu kişinin kalbi imanla doludur. Şu halde bazı ârızî sebeplere dayanılarak kişinin mecaz yoluyla küfürle vasıflandırılması mümkündür. İşte bir kısım ameller sebebiyle yapılan vasıflandırma da aynı konumdadır. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Yine Allah Teâlâ "Zerre kadar hayır işleyen onun karşılığını görür"[36] buyurmuştur. Mâlûm olduğu üzere şirkin mevcudiyeti halinde, kişi işlediği hayrın kendisini ve mükâfatını göremediği gibi onun küfür halinde iken işlediği bir şerrin cezasını iman ettikten sonra görmesi de söz konusu değildir; § bu sonuncu hükmün delili [524]
de şu âyet-i kerîmelerdir: "Kim bir kötülük yapar veya nefsine zulmeder de...";[37] "İnkâr edenlere tutumlarından vazgeçerlerse geçmiş günahlarının bağışlanacağını söyle";[38] "Ancak tövbe ve iman edip iyi davranışta bulunanlar müstesna, Allah onların kötülüklerini iyiliklere çevirir."[39] Burada yaptığım durum tesbiti imanın mevcudiyeti şartıyla her iki halde de mükâfatın verileceği hususunu ispat etmektedir. Gerek büyük gerek küçük günahların işlenmesi durumunda böyle bir sonucun Mu'tezile anlayışıyla, ayrıca Havâric telakkisiyle bağdaştırılması mümkün değildir. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

•••••••••

35 "Kim iman ettikten sonra küfre yönelip Allah'ı inkâr ederse -kalbi imanla dolu olduğu halde inkâra zorlanan hariç- fakat kim kalbini kâfirliğe açarsa, işte Allah'ın gazabı böylelerinedir, bunlar için büyük bir azap vardır" (en-Nahl 16/106).

36 "Zerre kadar hayır işleyen karşılığını görür, zerre kadar şer işleyen de karşılığını görür" (ez-Zilzâl 99/7-8).

37 "... Sonra Allah'tan mağfiret dilerse şüphe yok ki O'nu çok bağışlayıcı ve esirgeyici bulacaktır" (en-Nisâ 4/110).

38 el-Enfâl 8/38.

39 el-Furkān 25/70.

Şu da var ki Cenâb-ı Hak "Allah kendisine ortak koşulmasını asla bağışlamaz"[40] buyurmuştur. Bilindiği üzere şirk tövbe ile affedilebilir. Şu halde bu ilâhî beyan karşısında günahları âyetin yaptığı taksime münhasır kılanın telakkisiyle[41] büyük günahların tövbesiz affedilmeyeceğini ileri sürenin telakkisi değerini kaybetmiştir, zira yüce övgülere lâyık bulunan Allah kendisine bağışlama iradesi nisbet etmiştir ve bu, ilâhî hikmet içinde bulunanlar arasında yer almıştır, dolayısıyla bu hikmetin yok sayılması bilgeliğe ters düşen bir davranıştır; Allah böyle şeylerden yüce ve münezzehtir. Sonuç olarak her iki görüş hakkında söylediklerimin isabetliliği kaçınılmaz hale gelmiştir.

[525] § Küçük günahlar sebebiyle bile tekfir cihetine giden Hâricîler'in telakkisini reddeden bir husus da peygamberlerle velîlerin de bu tür bazı günahları işlemiş olmalarıdır. Tekfire sebep teşkil eden bir günah ise nübüvvet ve velâyet mertebesini iskat eder. Peygamberler hakkındaki imanı bu nitelikte bulunan kişi onları inkâr eden bir konuma düşer. Görüldüğü üzere Hâricîler'in, günahları aşırı derecede abartmaları küfre düşmelerini sonuçlandırmıştır, küfür ise en büyük günahtır. Dinî konularda hüküm verirken Allah'ın çizdiği sınırların dışına çıkan ve O'nun dininde aşırılığa kaçan kimsenin âkıbeti işte budur: Mahvoluşunun, kendince kurtuluş vesilelerinin en ümit verici olanının içinde bulunması. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Mu'tezile'nin günah konusundaki telakkisine bağlı kalındığı takdirde şöyle bir durum ortaya çıkmaktadır: Allah (muhtelif âyetlerinde) peygamberlerini kendisine yalvara yakara gizlice dua etmek, ümit ve korku ile niyazda bulunmak,[42] kendilerinden sâdır olan zelleler sebebiyle göz yaşı dökmek ve makam-ı ulûhiyyete arz-ı hâl etmekle vasıflandırmış; onların dualarına icabet olunduğu ve taleplerinin yerine getirildiği de haber verilmiştir.[43] Peygamberlerin günahları hikmet açısından azaba sebep teşkil edebilir olmasa veya bu yüzden kendilerini azap endişesi sarmamış bulunsaydı onlar bu dua ve niyazlarında haddi aşmış, Allah'ı zulüm ve tecavüzle nitelemiş olurlardı. Bu ise zelle işlemekten daha büyük bir günahtır. Bu anlattıklarımız, küçük günahların bağışlanacağı ve bunlardan dolayı cezalandırma eyleminin hikmet dışında tutulmasının gerektiği yolunda Mu'tezile tarafından ileri sürülen görüşle aynı günahlar sebebiyle kişiden iman vasfının kalkacağı şeklindeki Havâric telakkisini reddetmektedir. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

§ Küçük günahları küfür veya şirk kabul etmek yahut da onların [526]
cezası olarak cehennemde ebedî kalışı önermek kabul görmeyecek bir telakkidir, çünkü -hiçbir günah veya zelle tövbesiz Allah'ın bağışlayıcılığı dairesine girmeyeceğinden- Cenâb-ı Hakk'ın afüv, gafûr, rahîm diye vasıflandırılmasını gündemden düşürmektedir. Bunun yanında söz konusu görüşün sahibi bu telakkisi sebebiyle afüv, gafûr ve kerîm diye bildiği Allah'ın kendisine düşman olmasını gerekli hale getirmiş olur; aynı kişi bağışlayıcılık ve esirgeyicilik vasfını nefyedip her katı yürekli ve kötü huylu kimsenin nitelendirilebileceği vasıfları yakıştırdığı yüce varlığa karşı da düşmanca tavır takınmış durumuna düşer ve sonunda başkalarına nisbet ettiği küfür ve ebedî azaba kendisi duçar olur; zira rabbin sıfatlarını tebdil eden bu tutum günahların en büyüğüdür. Bir de peygamberlerin bazan küçük günah işledikleri düşünülmelidir, söz konusu telakkinin sahibi bu durumda onları da tekfir etmiş olur; peygamberi herhangi bir durumda tekfir eden kimsenin kendisinin kâfir oluşunda şüphe yoktur. Yine bu telakkiyi benimseyen kimse Cenâb-ı Hakk'ı zulümle nitelemiş olur, çünkü bunda bir sürçmeden ötürü bütün iyiliklerin geçersiz hale gelmesi söz konusudur. Halbuki doğru olan hüküm Allah Teâlâ'nın, izhar ettiği lutuf ve keremi çerçevesinde daima iyi davranışı mükâfatlandırdığı gibi bazan kötü davranışa bile iyilikle mukabelede bulunduğu şeklindedir. Bir de Cenâb-ı Hakk'ı cehle nisbet ediş söz konusudur, şu sebeple ki O, elçilik görevine kimin elverişli olup emaneti yerine getirebileceğini

40 "... Bunun dışındaki günahları dilediği kimse için bağışlar" (en-Nisâ 4/48).

41 Âyet-i kerîmede günahlar şirk niteliği taşıyan ve taşımayan olmak üzere iki kısma ayrılmıştır. Müellif yukarıda fikirlerini özetlediği mezheplerin bir kısmı şirk niteliği taşımayıp affa mazhar olabilecek günahların hata ve icbar yoluyla işlenenlerden ibaret olduğunu söylemiştir. Müellif burada bu görüşün yanlışlığını vurgulamak istemektedir.

42 Mâtürîdî kabule şayan nitelikleri taşıyan dua şekline temas eden âyetlere işaret ederek birçok âyet-i kerîmede yer alan peygamber dualarının bu vasıfları taşıdığını kastetmektedir. "Bütün bu peygamberler hayır işlerinde koşarlar, ümit ve saygı hisleri içinde bize yalvarırlardı. Onlar bize karşı, ürperti veren hürmet duyguları taşıyorlardı" (el-Enbiyâ 21/90).

43 Bu türden olmak üzere peygamberlerin duaları için bk. Hz. Nûh'un duası (Hûd 11/45-47), İbrâhim'in duası (İbrâhîm 14/35-41; eş-Şuarâ 26/83-89). Eyyûb'un duası (el-Enbiyâ 21/83-84), Yûnus'un duası (el-Enbiyâ 21/87-88), Mûsâ'nın duası (el-Kasas 28/16).

bilememiştir (!). Hem de küçük günahlardan ve sürçmelerden uzak kalabilen hiçbir insan mevcut değildir. Bu durumda küçük günahları abartan kimsenin bu telakkisinde güç yetirilemeyecek şeyle mükellef tutma problemi de bulunmaktadır. Aslında böyle birinden korku ve ümit kalkar ve nihaî tutumu ilâhî azaptan emin olma veya rahmetinden ümit kesme durumuna düşer; halbuki Allah bunun dalâlet ve küfür olduğunu haber vermiştir.[44] *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Şimdi de büyük günahlar (kebâir) hakkında ümmetin benimsediği farklı görüşleri söz konusu etmeliyiz, çünkü bu günahların af kapsamına girme ihtimali karşısında diğer günahların bağışlanması daha belirgin bir hale gelir. Hem de büyük günahlar konusunda yürütülen farklı görüşler müslümanlar üzerinde açık bir tesir icra etmektedir. Şu halde sözü bu alana çevirmek elzem derecesinde bir görev konumundadır. *Başarıya ulaşmak ancak Allah'ın yardımıyla mümkündür.*

[527] § MESELE

[Büyük Günah İşleyenler Hakkında Âlimlerin Farklı Değerlendirmeleri]

Âlimler büyük günah işleyen müslümanlar hakkında farklı görüşler ileri sürmüştür. Aslında kişiyi büyük günah işlemeye sevkeden şey aşağı arzuların baskısı, gaflet, şiddetli öfke, tarafgirlik yahut da tövbe edip baışlanacağı umududur; bunun yanında işlediği günahı meşrû saymamak, emir ve yasak şeklindeki dinî vecîbeleri koyan zâta karşı saygısızlık hissetmemek de vazgeçilmez bir şart konumundadır. Büyük günah işleyen bir mümini bazıları kâfir, bazıları müşrik, bazıları ne mümin ne kâfir, bazıları münafık kabul etmiş, bir kısım âlimler de onun mümin vasfını koruduğunu benimsemekle birlikte işlediği günah sebebiyle âsi ve fâsık konumunda bulunduğunu söylemiş fakat kendisine fısk ve fücûr vasfını da nisbet etmemiştir; fısk

44 Meselâ Cenâb-ı Hak şöyle buyurmuştur: "Kâfir zümresinden başkası Allah'ın rahmetinden ümit kesmez" (Yûsuf 12/87); "Onlar Allah'ın azabından emin mi oldular? Fakat hüsrana uğrayan topluluktan başkası Allah'ın azabından emin olamaz" (el-A'râf 7/99); "İbrâhim: 'Rabbinin rahmetinden sapıklardan başka kim ümit keser?' dedi" (el-Hicr 15/56).

ve fücûr ile nitelendirilebileceği günahını bildiği kimseler müstesna.[45] Bu sonunculara göre Allah Teâlâ'nın böylesini günahı miktarınca cezalandırması mümkün olduğu gibi kulluk samimiyeti ve diğer iyiliklerinin mevcudiyeti sebebiyle doğrudan affetmesi de ihtimal dahilindedir. Kimi âlimler de büyük günaha mukabil cezalandırmayı gerekli görmekle birlikte bu konuda vârit olan cezalandırma beyanlarıyla günahı helâl görenin mi başka bir şeyin mi kastedildiği noktasında duraksamışlardır. Yukarıdan beri sözünü ettiğim ulemâ gruplarının küçük günahlarla büyük günahlar arasında -küçük günahlarda af imkânının mevcudiyeti yahut da iman vasfının devam etmesi açısından- ayırım yapması ceza ve azap (vaîd) kavramının büyük günahlara tahsis edilmesini gerekli hale getirmiştir. Bir de küfür, şirk ve benzeri suçlara ait cezaların zikredilmesi bir grubun görüşüne göre şirk isminin, diğerine göre de küfür vasfının nisbet edilmesini icap ettirmiştir. Bu hükmü şu ilâhî beyanlar teyit etmektedir: "Kâfirler topluluğundan başka hiçbir kimse Allah'ın rahmetinden ümit kesmez",[46] "Rabbinin rahmetinden sapıklardan başka kim ümit keser?"[47] Bir de mürtekib-i kebîre (bu görüşün taraftarlarına göre) Allah'ın indirdiği vahiy dışındaki bir mesnede dayanarak hükmetmiş ve ilâhî kaynağı hükmüne mesnet edinmeyi terketmiş bir konumdadır. Halbuki Cenâb-ı Hak "Allah'ın indirdiği vahiyle hükmetmeyenler kâfirlerin ta kendileridir"[48] buyurmuştur.

§ Mürtekib-i kebîre Allah'ın kâfirlere nisbet ettiği fısk, fücûr ve [528]
zulüm gibi kavramlarla da isimlendirilmiş, bu sebeple küfür onun da bir vasfı olmuştur. Yine ilâhî kalemin dünya ve âhiretteki konumunu belirlediği insan türünü Cenâb-ı Hak ikiye ayırmış ve şöyle buyurmuştur: "Sizi yaratan O'dur, kiminiz kâfir kiminiz mümindir";[49] "Dileyen iman etsin dileyen inkâr etsin";[50] "Allah kimi doğru yola iletmek

45 Yani naslarda fısk ve fücûr diye nitelendirilen günahları işleyen kimselere o günahın fâili olarak "fâsık" veya "fâcir" demeyi mümkün görmüştür. Meselâ Kur'ân-ı Kerîm'de Allah'tan başkasının adına kesilen hayvanın etini yemek fısk olarak nitelendirilmiştir (bk. el-En'âm 6/121, 145).

46 Yûsuf 12/87.

47 el-Hicr 15/56.

48 el-Mâide 5/44.

49 et-Tegâbün 64/2.

50 el-Kehf 18/29.

isterse...";[51] "... dilediğini saptırır...";[52] "Mümin olan fâsık olan gibi midir? Elbette eşit olamazlar."[53] Cenâb-ı Hak bu sonuncu âyetin devamında fâsık diye vasıflandırılan tipin küfür konumunda olduğunu da beyan etmiştir.[54] Allah Teâlâ, insanların âhiretteki konumu hakkında da şöyle buyurmuştur: "Nice yüzlerin ağardığı ... gün."[55] "Kitabı sağ tarafından verilen..."[56] Cenâb-ı Hak bu âyetlerde bütün insanları iki
[529] kısma ayırmıştır ve artık bunun üçüncüsü yoktur. § Allah cehennemin kâfirler için hazırlandığını da beyan etmiştir.[57] Büyük günah işleyen için vaîdin mevcudiyeti sabit olduğuna göre onun kâfir olarak kabul edilmesi kaçınılmaz hale gelmiştir.

Şimdi Allah Teâlâ rahmet-i ilâhiyyeden sadece kâfirlerin ümit kestiğini beyan etmiştir.[58] Buraya kadar görüşlerini sıraladığımız gruplara göre ise küfür vasfını taşımayan kimseye de ilâhî rahmetten ümit kestirmek gerekmektedir. Şu da belirtilmelidir ki salt isim ve vasıflar onları taşıyanlara ne bir yarar sağlar ne de herhangi bir zarar getirir. Zarar ve faydalar isimlerin ait bulunduğu gerçek ve mahiyetlerdedir. Cehennemde ebedî kalış gerçekleşince ister mümin ister kâfir olsun

•••••••••

51 "Allah kimi doğru yola iletmek isterse onun kalbini İslâm'a açar, kimi de saptırmak isterse göğe çıkıyormuş gibi kalbini iyice daraltır" (el-En'âm 6/125).

52 "Allah dileseydi hepinizi bir tek ümmet yapardı. Fakat O, dilediğini saptırır, dilediğini de doğru yola iletir" (en-Nahl 16/93).

53 es-Secde 32/18.

54 Fâsıkın âkıbetiyle ilgili âyet-i kerîmenin meâli şöyledir: "Fâsıklara gelince, onların varacakları yer ateştir. Oradan her çıkmak istediklerinde geri çevrilirler ve kendilerine: 'Yalandır deyip durduğunuz cehennem azabını tadın!' denir" (es-Secde 32/20).

55 "Nice yüzlerin ağardığı, nice yüzlerin de karardığı gün! Yüzleri kararanlara 'İmanınızdan sonra kâfir mi oldunuz? Öyle ise inkâra saplanmanız yüzünden tadın azabı!' denir. Yüzleri ağaranlara gelince, onlar Allah'ın rahmeti içindedir, orada ebedî kalıcılardır" (Âl-i İmrân 3/106-107).

56 "Kitabı sağ tarafından verilen: 'Alın kitabımı okuyun; doğrusu ben hesaba çekileceğimi biliyordum' der. Artık o, hoşnut kalacağı bir yaşantı sürdürecektir" (el-Hâkka 69/19-21). "Kitabı sol tarafından verilene gelince, o: 'Keşke, der, bana kitabım verilmeseydi de hesabımın ne olduğunu bilmeseydim!'" (el-Hâkka 69/25-26).

57 "... Yakıtı insan ve taş olan cehennem ateşinden sakının. Çünkü o ateş kâfirler için hazırlanmıştır" (el-Bakara 2/24; ayrıca bk. Âl-i İmrân 3/131).

58 Bk. Yûsuf 12/87.

isim veya vasfın bir yararı kalmaz. Ne var ki küfrün cezasına çarptırılan kimseyi bu vasıfla anmaya da engel olunamaz. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Mu'tezile ve onlar gibi düşünen kelâmcılar büyük günah işleyenler için azabın ve cehennemde ebedî kalışın kaçınılmaz olduğunu kabul etmişlerdir, Cenâb-ı Hakk'ın vaîd şeklindeki haberleri hilâf-ı hakîkat durumuna düşer endişesiyle.[59] Şüphe yok ki Allah böyle bir şeyden münezzehtir. Buraya kadar dile getirdiğim hususların tamamı "mürtekib-i kebîre"ye kâfir vasfını vermemeleri konusunda Mu'tezile'ye karşı deliller oluşturmaktadır. Şunu da hatırlatmak gerekir ki İslâm'a müntesip bulunan gruplara ait görüşlerden ikisi,[60] günah işleyen müminlere nisbet edilecek vasıflar (esmâ) konusunda hikmete ters düşen bir sonuca müncer olmuş, yaratılıştan insan türünün gönlüne yerleştirilen "imanı yüceltme duygusu"yla Allah tarafından akıllara telkin edilen "İslâm'ın üstünlüğünü takdir etme" düşüncesini yıkmıştır. Bu iki İslâm fırkasından biri (Hâricîler) iman vasfını her iyi davranışa nisbet etmiş, bu yolla İslâm dininin yozlaşması endişesini ortadan kaldırmış fakat onun taşıdığı değerin azametini yok etmiştir, çünkü bu görüşün mensupları iman vasfının çerçevesine hayır özelliği taşıma ihtimali bulunan her şeyi İslâm'ın adına kaydetmişlerdir. § Bu [530]
telakkiye Haşviyye ile Mu'tezile katılmıştır. Yalnız Mu'tezile küfre ait bütün cezaî sonuçları öngörmekle birlikte büyük günah işleyenlere küfür vasfını nisbet etmemiştir. Sonuç olarak mürtekib-i kebîreye kâfir demekten kaçınan Mu'tezile'nin elinde, hakkındaki ilâhî tehdidin şiddeti karşısında hissettikleri endişeden başka bir şey kalmamıştır. Zira bir davranışın belli bir kavramla vasıflandırılması umulan bir faydanın celbi veya sakınılan bir zararın def'ine yönelik olmadığı takdirde, -ister güzel ister çirkin olsun- onu niteleyenler tarafından ibâha statüsünde tutulmuş olur, onun güzelliği ile bir meşruiyet veya çirkinliği ile bir adem-i meşruiyet oluşmadığı takdirde. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.* Görüleceği üzere gerek şirk gerek küfür kavramıyla yapılacak niteleme ve isimlendirmeler buraya kadar sunulan açıklamaların çerçevesi dahilinde yer almaktadır.

•••••••••

59 Meselâ Allah Teâlâ'nın kasten adam öldüren kimsenin cehennemlik olduğu hususunu tekitli bir şekilde haber vermesi gibi (bk. en-Nisâ 4/93).

60 Müellif, anlatımının devamından anlaşılacağı üzere Havâric ile Mu'tezile'ye ait görüşleri kastetmektedir.

Mürtekib-i kebîreye nifak vasfını nisbet edene gelince, bu yorumu yapmanın sebebi kişinin fiillerinden yansıyan durumun yine onun diliyle izhar ettiği imana ayrıca yerine getireceğine söz verdiği imanın gerekleri ile ilâhî tâlimatın sınırlarına ters düşmesidir. Bu meseleyle ilgili olarak Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: "Allah elbette iman edenleri de belirleyecektir, münafıkları da belirleyecektir";[61] "İnsanlar kendi hallerine terkedileceklerini mi sandılar."[62] Cenâb-ı Hak bu âyetlerinde dillerin sunduğu ifadelerin gerçek veya yalan oluşunun sınanmakla meydana çıkacağını haber vermiştir. Resûlullah'ın da (sallallahu aleyhi
[531] ve sellem) şöyle dediği rivayet edilmiştir: § "Üç şey kimde bulunursa münafıktır: Konuştuğunda yalan söyleyen, vaad ettiğinde sözünde durmayan ve kendisine bir emanet bırakıldığında ona hıyanet eden kimse."[63] Mürtekib-i kebîreye münafık deme telakkisini benimseyen kimse münafıka ait bütün bu özellikleri kebîre sahibinde müşahede etmektedir. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Mu'tezile kebîre işleyen kimseyi fâsık diye vasıflandırırken, Kur'ân-ı Kerîm'de bu günahı işleyenin güzel olmayan isim ve sıfatlarla anılmasını delil göstermiştir, oysaki iman güzel kavramlardan olup nâhoş vasıflarla nitelendirilemez. Bir de naslarda iman vasfına va'd nisbet edilmiştir, va'din ise şarta bağlanıp hususileştirilmesi mümkün değildir; kebîre işleyene ise vaîd izâfe edilmiştir. Buna göre kişinin imanla vasıflandırılmadığı halde mümin, küfürle vasıflandırılmadığı halde kâfir olması isabetli görünmemiş, bu sebeple de onun haliyle örtüştüğü noktasında fikir birliğine varılan fısk, fücûr ve zulümle nitelendirilmiştir. Mu'tezile vaîd konusunda iki delile dayanmaktadır: Biri ona dair haberlerin umum ifade etmesi; ikincisi Cenâb-ı Hakk'ın "Yasaklandığınız büyük günahlardan kaçınırsanız (küçük günahlarınızı örteriz)"[64] meâlindeki beyanı, bu beyan bağışlanmayacak ve bağışlanacak günahları açıklamıştır. Bir de cehennemde ebedî kalış cezası günahtan alıkoyma konusunda daha büyük bir etkinliğe

61 el-Ankebût 29/11.

62 "İnsanlar imtihandan geçirilmeden sadece 'iman ettik' deyivermeleriyle kendi hallerine terkedileceklerini mi sandılar? Andolsun ki onlardan öncekileri de imtihandan geçirmişizdir. Elbette Allah doğruları ortaya çıkaracak, yalanları da belirleyecektir" (el-Ankebût 29/2-3).

63 Buhârî, "Îmân" 24; Müslim, "Îmân", 106-108.

64 en-Nisâ 4/31.

sahiptir, sakındırma açısından daha kesin bir sonuç doğurmaktadır, bu sebeple de bu yöntem tercihe şayan olmuştur. Zaten bir davranışa cezaî müeyyide terettüp edince cehenneme giriş gerekli hale gelir, cehenneme girenlerin oradan çıkacakları konusunda ise herhangi bir beyan vârit olmamıştır. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

§ {Fakih Ebû Mansûr (r.h.) şöyle dedi}: Allah'tan yardım dileye- [532]
rek deriz ki sözü edilen gruplar -kendi aralarında farklı bazı telakkilere sahip olmalarıyla birlikte- azap (vaîd) cezasına müminlerin dahil olmadığı noktasında ittifak etmişlerdir; vaîd, sahibini imandan çıkarıp mümin vasfını kendisinden düşüren günahlar için söz konusudur. Mürcie de sahibini imandan çıkaran her bir günaha vaîdin terettüp ettiği hususunda onlarla hemfikirdir. Ayrıca Mürcie müminlerin işledikleri günah sebebiyle -imanları bâki kalmakla birlikte- azaba duçar olacaklarından endişe etmesine mukabil diğer gruplar böyle bir endişe taşımaz; Mürcie'nin dayandıkları delil de ilgili nasların umum ifade etmesidir. Bütün gruplara ait olmak üzere zikrettiğim görüşler neticesinde şu ortaya çıkmıştır ki "günahların doğurduğu sonucu âhirete tehir eden grup" mânasına gelen Mürcie günahlarla ilgili olarak vârit olan nasları umum ifade eden konumlarıyla kullanma konusunda onların umumiliğini tezleri için mesnet alan diğer gruplardan daha titiz davranmaktadır. Çünkü diğer gruplar son tahlilde vaîdi ikiye ayırdıkları insanların bir zümresine, mümin olmayanlarına tahsis etmişlerdir. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Şimdi Kur'ânî deliller, iman ehlinin kabulü ve etimolojik gerçek yoluyla imanın tasdikten ibaret olduğu kanıtlanmıştır. Biz tasdik yoluyla iman etmiş oluruz. Kur'an'ın helâl ve haram hakkındaki hükümleri de tasdike dayanmakta olup, ibadetler onunla vücut bulmakta, cemaatlere katılma, zikir ve hayır meclislerine iştirak etme de tasdik sayesinde imkân dahiline girmektedir. İman ehlinden hiçbir kimse bu gerçeğe karşı çıkmamıştır. Bu realitenin içinde müminlerin hakkını ve statüsünü benimseme gerçeği yatmaktadır. Yine bütün ilâhî hitaplar tasdik esasına dayanmıştır. Hiçbir Mu'tezilî, Hâricî veya Haşevî yoktur ki -büyük günah konumunda bulunduklarının farkında olsunlar olmasınlar kendi gruplarının mensupları arasında çeşitli mâsiyet ve kötülüklerin mevcudiyetini bildikleri halde- ilâhî hitaba konu teşkil ederken mümine ait haklara sahip bulunandan başka biri durumunda olmaya rızâ göstersin. Şu halde böylesinden imanın zâil olmadığı ve

mümin vasfının kendisinde hâlâ devam ettiği gerçeği kanıtlanmış
[533] oldu. Bütün bu söylenenler karşısında § Havâric ile Mu'tezile'nin ileri sürdükleri iddiaların yanlışlığı ortaya çıkmıştır, zaten bu delilleri reddeden kimsenin gerçeğe teslim olmayıp inadına direniş gösteren biri olduğu apaçık bilinmektedir. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Yine yüce Allah mürtekib-i kebîreye kendi hükmündeki cezaî müeyyideyi nisbet etmekle birlikte şu âyet-i kerîmede görüldüğü üzere onun iman vasfının devam ettiğini beyan etmiştir: "Ey iman edenler! Yapmayacağınız şeyi niçin söylüyorsunuz? ..."[65] Cenâb-ı Hak bu beyanında iman vasfının yanında gazabın (makt) mevcudiyetini gerekli kılmış ve bunu, günahın işlenmemesi durumunda kullanılamayacak bir sitem (itâb) üslûbuyla, "Niçin söylüyorsunuz?" şeklinde dile getirmiştir. Burada yer alan "makt" hikmet çerçevesinde bağışlanması beklenen türden bir günahı nitelememektedir. Yine Allah "Müminlerden iki grup birbirleriyle vuruşurlarsa..."[66] buyurmuştur. Allah Teâlâ burada her iki gruba da iman vasfını nisbet etmenin yanında ikisinden birine savaş statüsü çerçevesinde "bağy" sıfatını izâfe etmiş ve olaya tanık olan müslümanlara saldırganın ilâhî hükme rızâ göstermesi noktasına kadar saldırıya uğrayana yardım etme görevini yüklemiştir. Eğer bağy eylemi iman dairesinden çıkma anlamına gelseydi böyle bir yerde başka bir anlatımın kullanılması gerekirdi. Yine Allah "Ey iman edenler! Öldürülenler hakkında size kısas farz kılınmıştır..."[67] buyurmaktadır. Bilindiği üzere kısas sadece kasten öldürme durumunda gereklidir. Cenâb-ı Hak bu âyetin baş tarafında muhataplarına iman vasfını nisbet etmiş, aralarındaki insaniyet ve İslâmiyet kardeşliğinin devam ettiğine işaret etmiş ve bu tazminat (fidye) yönteminin "rabbinizden bir hafifletme ve esirgeme" olduğunu haber vermiştir. Bu vasıfların işledikleri fiilin kendilerini imandan çıkardığı kimseler hakkında

....

65 "... Yapmayacağınız şeyi söylemeniz Allah nezdinde büyük bir gazapla karşılanır" (es-Saf 61/2-3).

66 "Müminlerden iki grup birbirleriyle vuruşurlarsa aralarını düzeltin. Şayet biri ötekine saldırırsa Allah'ın buyruğuna dönünceye kadar saldıran tarafla savaşın" (el-Hucurât 49/9).

67 "... Hüre hür, köleye köle, kadına kadın (kısas edilir). Ancak her kimin cezası kardeşi konumunda bulunan veli tarafından bir miktar bağışlanırsa artık taraflar hakkaniyete uymalı ve öldüren, kararlaştırılan tazminatı karşı tarafa ödemelidir. Bu söylenenler rabbinizden bir hafifletme ve esirgemedir" (el-Bakara 2/178).

düşünülmesi ihtimalden uzak olan bir şeydir. Yine Allah "İman edip
de hicrete katılmayanlara gelince, § kendileri hicret edinceye kadar [534]
size onların mirasından hiçbir pay yoktur" buyurduktan sonra "Eğer din hususunda sizden yardım isterlerse..."[68] diye beyanlarına devam etmiştir. Burada da O, hicrete katılmayanlara iman vasfını izâfe etmiş, onları hicrete katılmamalarına rağmen İslâmiyet'e intisap konusunda katılanlarla bir tutmuştur. Halbuki hicret etmemenin günahına dair vârit olan vaîdin büyüklüğü şu ilâhî beyanlarla sabittir: "Kendilerine yazık eden kimselere, melekler, canlarını alırken ..."[69] Yine şöyle buyurmuştur: "Ey iman edenler! Benim de düşmanım sizin de düşmanınız olanları dost edinmeyin";[70] "Ey iman edenler! Allah'a ve Peygamber'e hainlik etmeyin."[71] Cenâb-ı Hak bu âyetlerde sözü edilen kişilere, fiillerinin çirkinliğine rağmen iman vasfını nisbet etmiştir. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Yine Allah Teâlâ "Ey iman edenler! Samimi bir tövbe ile Allah'a dönün!";[72] "Ey müminler! Hepiniz Allah'a tövbe ediniz (ki kurtuluşa eresiniz)"[73] buyurmak suretiyle, iman vasfını ibka etmesinin yanında müminlerin tövbe ile bağışlanıp örtülecek günahlarının bulunduğunu
haber vermiştir; § halbuki Mu'tezile ve Havâric gruplarına göre bu [535]
mümkün değildir. Bu anlattıklarımla da bu konuda isabetli görüşün

....

68 "... Sizinle aralarında sözleşme bulunan bir kavim aleyhine olmamak şartıyla, yardım etmek üzerinize borçtur" (el-Enfâl 8/72).

69 "... 'Ne işte idiniz!' derler. Onlar: 'Biz yeryüzünde çaresizdik' diye cevap verirler. Melekler de: 'Allah'ın yeri geniş değil miydi? Hicret etseydiniz ya!' derler. İşte bunların barınağı cehennemdir, orası ne kötü bir varış yeridir" (en-Nisâ 4/97).

70 "Ey iman edenler! Eğer benim yolumda savaşmak ve rızâmı kazanmak için çıkmışsanız, benim de düşmanım sizin de düşmanınız olanlara sevgi göstererek ve gizli muhabbet besleyerek kendilerini dost edinmeyin. Oysa onlar size gelen gerçeği inkâr etmişlerdir. Rabbiniz Allah'a inandığınızdan dolayı Peygamber'i de sizi de yurdunuzdan çıkarıyorlar. Ben sizin saklı tuttuğunuzu da açığa vurduğunuzu da en iyi bilenim. Sizden kim bunu yaparsa doğru yoldan sapmış olur" (el-Mümtehine 60/1).

71 "... Sonra bile bile kendi emanetlerinize hainlik etmiş olursunuz" (el-Enfâl 8/27).

72 "... Umulur ki rabbiniz sizin kötülüklerinizi örter ve altlarından ırmaklar akan cennetlere kor" (et-Tahrîm 66/8).

73 en-Nûr 24/31.

günah işleyenlerden iman vasfının kalkmadığını söyleyenin görüşü olduğu kanıtlanmış oldu. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Bir başka ispat şekli de şudur ki Allah Teâlâ birçok kulluk görev ve mükellefiyetini iman adına farz kılmış, bunların da birçoğunun helâl veya haram oluş hükmünü iman vasfının mevcudiyetine veya yokluğuna bağlamıştır. Bunun yanında O, mümin olmakla birlikte mâsiyet işleyen kimseyi de aynı statüde tutmuştur. Şu halde günah işleyen kimselerden iman vasfının ortadan kalkmadığı anlaşılmaktadır. Hemen hatırlatılmalıdır ki iman niteliğini kapsayacak bir statünün neden ibaret olduğu hususunun açıklanması daha önce geçmişti, aklı başında olan için daha fazla bir şey söylemeye gerek yoktur. Bir de hadis âlimlerinin şefaatin mevcudiyeti konusundaki icmâı, ayrıca ehl-i kıbleye mensup bütün ölülerin cenaze namazını kılma, onlar için bağışlanma ve rahmet dileme geleneğinin müslümanlar arasında kuşaktan kuşağa aktarılması da, sahih naklî delilleri yalanlamaya ve hidayet önderlerine muhalefet etmeye vicdanı rızâ göstermeyen bir kimse için önemli bir delil teşkil eder. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Büyük günah işleyen kimseye küfür vasfını nisbet etmeyen Mu'tezile'nin "Kâfirler zümresinden başka Allah'ın rahmetinden kimse ümit kesmez"[74] şeklindeki ilâhî beyana rağmen rahmet-i ilâhiyyeden ümit kestirme ısrarını yansıtan hükmü çelişkilidir; çünkü Allah küfür ile ümit kesme kavramlarını bir arada zikretmiştir. Dolayısıyla birinin varlığını benimseyen kimse için diğerinin de mevcudiyeti gerekli hale gelir. Aslında hem bize hem de Mu'tezile'ye göre mürtekib-i kebîrenin kâfir olmadığı kanıtlanmış durumdadır, zira yaygın gelenek açısından küfür tekzip demektir; kebîre işleyen kimse ise tasdik anlayışı içinde affedilmesini uman, azaba mâruz kalmaktan korkan bir durumda olup, kendisinin rabbinin rahmetinden mahrum kalacağını söyleyen kimsenin dalâlete saplanmış ve ilâhî gerçeklerden habersiz biri olduğuna kanidir. Buna göre onun tekzipçi sayılmayacağı hususu kanıtlanmış durumdadır. Aslında küfür bir şeyi örtme anlamını taşıyan bir kavramdır, kebîre işleyen kimse ise rabbinin nimetlerinden hiçbirini gizlememekte ve O'nun hakkını inkâr etmemektedir, bu yüzden öylesinin kâfir olması söz konusu değildir. Bunun gibi iman da hem örf hem de naklî delil açısından tasdik demektir; mâlûm olduğu üzere mürtekib-i kebîre hiçbir konuda Allah'ı tekzip etmemiştir,

•••••••••

74 Yûsuf 12/87.

şu halde onun mümin olduğu anlaşılmaktadır. *Başarıya ulaştıran sadece Allah'tır.*

§ Gerçeğe uygun olan şöyle denilmesidir: Bütün Havâric ve [536]
Mu'tezile mensupları büyük günah işledikleri takdirde kendi telakkilerince kâfir olup cehennemde ebedî kalmaya lâyıktır, onların dışında kalan diğer İslâm müntesipleri ise kâfir olmaz. Bunun da sebebi birkaç şekilde açıklanabilir. Birincisi Havâric ve Mu'tezile Allah'ın rahmetini mürtekib-i kebîreden nefyetme noktasında ittifak etmişledir. Bu kanaat ise biraz önce zikrettiğim âyet ve şu ilâhî beyanın delâletiyle küfür alâmetidir: "Allah'ın âyetlerini ve O'na kavuşmayı inkâr edenler, evet onlar benim rahmetimden ümitlerini kesmişlerdir."[75] Bu durumda her iki zümreye de küfür hükmü ve cehennemde ebedî kalış cezası kaçınılmaz hale gelmiştir. Allah'ın âyetlerine iman edenler ise O'nu affedici, bağışlayıcı ve esirgeyici olarak nitelemiş ve bunu gerçek mânada düşünmüşlerdir; işte Allah'ın rahmetini ummak onların hakkıdır. Böyleleri hakkında küfür ve cehennemde ebedî kalış sonuçlarından herhangi biriyle hükmetmek mümkün değildir. Neticede her zümre kendi kanaat ve hükmünün gereğini üstlenmiş oldu, Allah Teâlâ'nın şu beyanında vârit olduğu gibi: "... Onu tercih ettiği yöne sevkeder ve cehenneme atarız."[76] *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

İkincisi bütün Havâric ve Mu'tezile grupları Allah'ın rahmetini daraltmış ve onu günahı kapsamıyacak bir şekilde tahayyül etmiştir, çünkü onlara göre büyük olmayan günahlardan dolayı cezalandırmak mümkün değildir, şu halde Allah Teâlâ'nın cezalandırmasının söz konusu olmadığı yerde merhamet etmesinin bir hikmeti ve ihtiyaç bulunmayan yerde affetmesinin bir mânası yoktur. Aynı gruplar ilâhî gazap ve öfkenin hikmet açısından her günahı kapsadığını ve Allah'ın bundan dolayı kişiyi cezalandırmasının normal olduğunu da kabul etmişlerdir. Onların bu anlayışına göre ilâhî af ve rahmet
yok demektir. Bu telakkinin gereği ise § sahibinin af ve rahmetten [537]
mahrum kalmasıdır. Buna mukabil Cenâb-ı Hakk'ı rahmet ve engin affedicilikle niteleyen kimselere lâyık olan da Allah'ın bağışlamasına ve affına mazhar olmaktır, çünkü bu sonuncu sıfatlarla nitelendirilen

••••••••

75 el-Ankebût 29/23.

76 "Kendisine doğru yol belli olduktan sonra, Peygamber'e karşı çıkan ve müminlerin yolundan başka bir yol izleyen kimseyi tercih ettiği yöne sevkeder ve cehenneme atarız" (en-Nisâ 4/115).

her kerim varlık, bunu, Havâric ve Mu'tezile'nin nitelemesinden çok daha makbul görür. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Üçüncüsü Allah Teâlâ "Kötülükten vazgeçerlerse geçmiş günahları bağışlanacaktır"[77] buyurmuştur. Şimdi âyette sözü edilen vazgeçme ve kendini sakındırma (intihâ) eylemini gerçekleştirecek hususların, Havâric'in dediği gibi sınırsız kapsamlı olması mümkün görünmediği gibi bütün taatlere ulaşmanın ve gerekli görevlerin hepsini yerine getirmenin yolunu bulmak -hayatın elvermemesi sebebiyle- imkân dahilinde bulunduğunu söylemek de isabetli değildir, zaten bu durumda kötülükten sakınılamaz bir sonuç doğmaktadır; Mu'tezile'nin anlayışı da Havâric paralelindedir. Şu halde sakınma denen şeyin herkesin her vakitte gerçekleştirebileceği bir eylem niteliği taşıdığı ortaya çıkmış oldu ki o da küfür ve mâsiyetlerin bütün türlerinden uzak kalmak, Allah Teâlâ'ya ve kişinin iman ettiği her şeye inanmaktan ibarettir. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.* Dile getirdiğimiz bu yaklaşım Mu'tezile anlayışıyla ilgilidir, çünkü onlar küfürle iman arasında bir mertebe (menzile) daha icat etmişlerdir. Allah Teâlâ ise âyette sözü edilen bağışlamayı küfürden vazgeçmeye bağlı kılmıştır. Bu duruma göre kebîre sahibinin bağışlanma statüsünde bulunması gerekir, özellikle kâfir küfürden vazgeçmenin yanında kebîre işleyen biri ise. Sonuç olarak Mu'tezilî tarafından ileri sürülen "ebedî azaba çarptırılma cezasının mürtekib-i kebîrenin de dahil olacağı umumiyeti" iddiası mantığıyla azabın kökten ortadan kalkması ve bağışlanmanın gerçekleşmesi gibi bir hüküm ortaya çıkmıştır. *Başarıya ulaştıran sadece Allah'tır.*

[538] § Mu'tezile'ye şöyle bir soru yöneltebiliriz: "Mürtekib-i kebîre ne iman ne de küfür ismiyle nitelendirilebilir" şeklindeki iddianızı ele alalım. Şimdi siz, bu iki sıfattan hiçbirine lâyık olmadığı için mi onu nitelendirmiyorsunuz yoksa ikisinden birine lâyık olmakla birlikte siz bunu bilemediğinizden mi? Eğer birinci şıkla cevap verirlerse kendilerine şöyle denir: Sözü edilen kişi imanın tamamını mı veya bir kısmını mı yerine getirmiş, yoksa hiçbir şey mi yapmamış ve bu sebeple mümin vasfını alamamıştır? Şayet birinci alternatifi ileri sürerse, muhataralı bir iddiayı sahiplenmiş, kişiden işlediği fiilin vasfını uzaklaştırmış, aynı zamanda bu iddianın sahibi, rabbini de (gerekli

77 "Kâfirlere de ki kötülükten vazgeçerlerse geçmiş günahları bağışlanacaktır" (el-Enfâl 8/38).

sıfatlarıyla) bilememiş olur, çünkü kişinin (dinî kriterler çerçevesinde) hak ettiği vasfı kendisine nisbet etmemiştir. Eğer böyle bir şey mümkünse doğru söyleyen birinin Allah nezdinde gerçekten sâdık olmaması da imkân dahiline girer; bunun gibi meselâ ayakta duran, oturan ve benzeri pozisyonda bulunan birinin Allah nezdinde böyle olması yahut da Allah'ın onu öyle bilmesi de söz konusu olamaz, bu söylediklerimizin karşı alternatifleri de şüphe yok ki aynı konumu haizdir. Bu durum Mu'tezile'nin Allah'ı bilmeyişinin belgesidir. Mu'tezilî şayet yukarıdaki şıklardan ikincisini (yani mürtekib-i kebîrenin imanın gereklerinden bir kısmını yerine getirdiğini) söyleyecek olursa, şunu hatırlatalım ki Allah iman konularının bir kısmına inanıp bir kısmını inkâr eden ve "Bir kısmına inanır, bir kısmına inanmayız" diyen kimselerin tamı tamına kâfir olduklarını haber vermiştir.[78] Bu durumda Mu'tezile mensuplarına mürtekib-i kebîreye kâfir demeleri lâzım gelir ki bu, Havâric'in kanaatidir. Şayet üçüncü şıkkı benimseyecek olurlarsa, bu göz önünde bulundurulmaktan en uzak olan alternatiftir, çünkü Allah Teâlâ dinî konuların bir kısmına inananı bile kâfir diye vasıflandırmıştır, dinî hiçbir inancı olmayan kimse elbette kâfir diye nitelendirilmeye en çok lâyık olan kimsedir (dolayısıyla Mu'tezile'nin ona kâfir dememesinin bir anlamı yoktur). Burada dile getirilen ilkeyi iki husus teyit etmektedir. Birincisi daha önce de değindiğim üzere Allah Teâlâ'nın bütün insanları dünya ve âhiret hükümleri çerçevesinde (mümin-kâfir diye) ikiye ayırmasıdır, § Mu'tezile'nin bu [539]
ayırımı üçe çıkarması Allah'ın belirlediği sınırlamanın ötesine geçiştir. Böylesine lâyık olana bunu söylemeye "Allah mı size izin verdi, yoksa Cenâb-ı Hakk'a iftira mı ediyorsunuz?"[79] demek, yahut da yahudilere denildiği gibi "Siz mi daha iyi bilirsiniz, yoksa Allah mı?"[80] sorusunu

78 Mâtürîdî şu âyetleri kastetmiş olmalıdır: "Allah'ı ve peygamberlerini inkâr eden ve iman konusunda Allah ile peygamberlerini birbirinden ayırmak isteyip 'Bir kısmına inanır bir kısmına da inanmayız' diyenler ve bu suretle ara bir yol izlemek isteyenler, evet gerçekten kâfir olanlar bunlardır" (en-Nisâ 4/150-151).

79 Mâtürîdî burada hasmına cevap verirken bir âyet-i kerîmenin üslûbunu kullanıyor ve dolayısıyla onları âyetin tenkit ettiği kişilere benzetiyor. Âyetin meâli şöyledir: "De ki: Allah'ın size indirdiği rızıktan bir kısmını haram, bir kısmını da helâl saymanıza ne dersiniz? De ki: Allah mı (buna) izin verdi, yoksa Cenâb-ı Hakk'a iftira mı ediyorsunuz?" (Yûnus 10/59).

80 el-Bakara 2/140.

sormaktır. İkincisi Allah Teâlâ Kur'ân-ı Hakîm'inde biraz önce sözü edilen gruba tam mânasıyla küfür nisbet ederek imanı nefyetmiş ve "Onlar artık mümin değillerdir"[81] demiştir. Dengesi yerinde hiçbir insan yoktur ki aklına "Onlar belki de kâfir değillerdi" diye bir fikir gelmiş olsun. Aksine kendisinde inanma eylemi bulunan birinden iman nefyedilince bu, küfür sebebiyle yapılmış olur (ve o kişi artık kâfir diye vasıflandırılır). *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.* Mu'tezile mensupları "Biz bilmiyorsak da mürtekib-i kebîre iki vasıftan birini taşımaktadır ve bu, Allah nezdinde mevcuttur" diyecek olurlarsa tartışma zahmetinden kurtulmuş olurlar, çünkü onların bilmedikleri şeyler sayılmayacak kadar çok olup bu konuda kendileriyle tartışmak icap etse insanın ömrü boşa giderdi. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Şunu belirtmek gerekir ki ümmetin ulemâsı -bazı konularda farklı görüşler benimsemelerine rağmen- kebîre işleyen kimsenin şirk, küfür veya İslâm olmak üzere dinî vasıflardan birini taşıdığı noktasında ittifak etmiştir. Şüpheli bir beyanda bulunma endişesiyle bu vasfı inkâr eden kimse ulemânın ittifak ettiği bir hususu hiçe saymış olur; ulemâ, benimsedikleri görüşün Kitap ve Sünnet tarafından haber verildiğini de şüphe bırakmayacak şekilde delillendirmişlerdir, evet bütün benliği ile konuya yönelip kulak veren yahut da aklı ve fikri olan kimsede[82] şüphe bırakmayacak şekilde. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

[540] § Mürtekib-i kebîre hakkında mutlak mânada fâsık ve fâcir kelimelerini kullanmanın cevazı mezheplere göre taksime tâbi tutulması gereken bir şeydir. Mürtekib-i kebîreyi kâfir veya müşrik diye vasıflandıran grup fâsık ve fâcir nisbetini de yapar; onu mümin diye nitelendiren mezhep ise bundan kaçınır. Mu'tezile kelâmcıları sergiledikleri bu tutumla Allah düşmanlarının ismini (kâfir, müşrik) inkâr etmiş, bunun yerine realiteye aykırı olarak bu iki ismi (fâsık, fâcir) icat etmişlerdir. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Cenâb-ı Hakk'ın "Allah kendisine ortak koşulmasını asla bağışlamaz, (bundan başkasını dilediği kimse için bağışlar)"[83] meâlindeki

81 el-Mâide 5/43.

82 Mâtürîdî bu anlatımında şu âyet-i kerîmenin üslûbunu kullanmaktadır: "Şüphesiz ki bunda duyuş ve düşünceye sahip bulunan veya bütün benliğiyle konuya yönelip kulak veren kimse için önemli bir ibret vardır" (Kāf 50/37).

83 en-Nisâ 4/48.

beyanına yönelik olarak Havâric'e ait "hatayı bağışlar" yolundaki yorum isabetsizdir, çünkü hata günah değildir ki bağışlanmaya konu teşkil etsin,[84] halbuki âyette bağışlamadan (mağfiret) söz edilmektedir. Bu âyette tövbe şartının saklı tutulduğu ihtimali de bahis konusu değildir, zira tövbe halinde şirk bile bağışlanır, âyet ise şirk ile diğer günahların ayırt edilmesi konusundadır. Bunun gibi "Yasaklandığınız büyük günahlardan kaçınırsanız (sizin küçük günahlarınızı örteriz)[85] meâlindeki âyet de aynı konumdadır, çünkü burada "günahların örtülmesi"nden (tekfir) söz edilmektedir, günah bulunmayan yerde onu örtmek bahis konusu olamaz, hata ise günah statüsüne girmez. Halbuki günahın örtülmesi cezaya konu teşkil eden bir davranış için gündeme gelir. Bu sonuncu âyet Mu'tezile'nin vermek istediği mânaya da alınamaz, çünkü onların telakkisi problemin nirengi noktasını oluşturan kebîre-sagîre ayırımı prototipine uymamaktadır. Şöyle ki küçük günah kebîreden sakınan kimseden -Mu'tezile anlayışına göre- bağışlanmış olarak vâki olur, halbuki yorumuna çalıştığımız âyette günahın oluşması, sonra da örtülmesi söz konusudur, § Mu'tezile [541]
ise bunu örtülmüş değil bağışlanmış statüsünde tutmaktadır; zira Mu'tezile'ce "bağışlanmış" diye nitelenen günah âyette "örtülen" diye zikredilen günahtır, günahın örtülebilir statüsüne girmesi için varlığını bir süre sürdürmesi onun "bağışlanmış" olma konumunu ortadan kaldırır. Örtülecek günah, onu işleyenin güzel bir davranışta bulunması yoluyla silinen günahtır, Cenâb-ı Hakk'ın şu beyanlarında dile getirildiği gibi: "... Allah onların kötülüklerini iyiliklere çevirir";[86] "... Size mânevî bir kazanç yolunu göstereyim mi?";[87] "Eğer Allah yolundaki harcamalarınızı açıktan yaparsanız..." (âyetin devamı) günahın örtülmesini zikreden kısma kadar;[88] yine Allah Teâlâ'nın "... Samimi

84 "Yanılarak yaptıklarınızdan dolayı size bir vebal yoktur, fakat kalplerinizin bile bile yöneldiği günahlardan sorumlusunuz" (el-Ahzâb 33/5).

85 en-Nisâ 4/31.

86 "Ancak tövbe ve iman edip iyi davranışta bulunanlar başkadır. Allah onların kötülüklerini iyiliklere çevirir" (el-Furkān 25/70).

87 "Ey iman edenler! Kendinizi elem verici bir azaptan kurtaracak mânevî bir kazanç yolunu size göstereyim mi? Allah'a ve Resulü'ne inanır, mallarınız ve canlarınızla Allah yolunda cihad edersiniz" (es-Saf 61/10-11).

88 "Eğer Allah yolundaki harcamalarınızı açıktan yaparsanız ne âlâ! Şayet sadakalarınızı fakirlere gizlice verirseniz işte bu sizin için daha hayırlıdır. Allah da bu sebeple günahlarınızı örter" (el-Bakara 2/271).

bir tövbe ile Allah'a dönün"[89] meâlindeki ilâhî beyanı da aynı konuya delil teşkil eder. Bu meselenin temel dayanağı da Cenâb-ı Hakk'ın "İyilikler kötülükleri giderir"[90] meâlindeki beyanıdır.

[542] § Şu da var ki Nisâ sûresindeki âyet (4/31) Mu'tezile telakkisi doğrultusunda bir hüküm taşımaz, çünkü bu mezhebin mensupları günahta ısrar eden kimseyi kebîre işlemiş kabul ederler. Günahında ısrarlı olmayan kimse ise dönüş yapmış ve pişmanlık duymuş demektir, bu durumda da tövbesi sebebiyle bağışlanmış olur, zaten bütün günahlar tövbe ile bağışlanır. Halbuki küçük günah, büyük günah ayırımı "Allah kendisine ortak koşulması günahını bağışlamaz"[91] ve "Yasaklandığınız büyük günahlardan sakınırsanız"[92] âyetleriyle gerçekleşmiştir. Nihaî gerçeği Allah bilir ya, murâd-ı ilâhî şöyle olmalıdır: Şirk ancak tövbe ile bağışlanır, diğer günahlar ise Allah'ın lutfuyla bağışlanabilir yahut da işlenen sevaplar sayesinde örtülür. Konunun mantığı bu takdirde yerine oturmuş olur ve Kur'an'ın küçük-büyük ayırımı da bir anlam kazanır. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Şunu da belirtmek gerekir ki Nisâ sûresinde yer alan âyet (4/31), Mu'tezile ile Havâric anlayışını reddeden bazı yönlere sahiptir. Birincisi Cenâb-ı Hak "Eğer menolunduğunuz büyük günahlardan sakınırsanız..." buyurmuştur, bu beyanda sakınmayanlara dair bir hüküm yer almamıştır.

İkincisi büyük günahlar iki çeşittir. Biri itikaddaki kebâir olup, kâfirlerin kendi aralarında farklılık arzetmesine sebep teşkil eden inkâr ve tekzip türlerinden ibarettir. Diğeri ise fiillerdeki kebâirdir. Aslında bu tür kebîreleri işleyen kimse inanç açısından onlardan kaçınan bir pozisyona sahiptir, çünkü o, bu fiilleri Allah'ın nitelediği şekilde, yani korkunç birer fiil ve birer günah oldukları şeklinde görüp değerlendirir. Bu da bir tür sakınmadır (içtinap). Bununla birlikte mümin bu günahı bazan fiilen işler, bu da irtikâptır. Şunu da ekleyelim ki söz konusu âyette sakınmanın iki çeşidi lafzan zikredilmiş değildir. Âyetin mânası
[543] şöyle olabilir. § Kişi itikad kebîrelerinden sakınırsa -ki bunlar şirkin

••••••••

89 "Ey iman edenler! Samimi bir tövbe ile Allah'a dönün. Umulur ki rabbiniz kötülüklerinizi örter ve sizi altlarından ırmaklar akan cennetlere kor" (et-Tahrîm 66/8).

90 Hûd 11/114.

91 en-Nisâ 4/48.

92 en-Nisâ 4/31.

çeşitleridir- Allah bunun dışında kalan günahları dilediği kimse için ve dilediği başka sebeplerle bağışlar: Mükellefin iyi davranışları veya kendi lutufkârlığı yoluyla; nitekim Nisâ sûresi âyetlerinden birinde (4/31) bunun örtme ile diğerinin de (4/48) doğrudan bağışlama ile olabileceğini açıklamıştık. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Üçüncüsü büyük günahlara terettüp eden cezanın miktarı beyan edilmemiştir. Bilindiği üzere Allah işlenen kötülükleri sadece misliyle cezalandıracağını haber vermiştir. Şirkin ve inadî direnişin cezaî karşılığı ebediyen cehennemde bırakılmaktır. Şüphe yok ki direniş göstermeyen ve kulluk konusunda Allah'a ortak koşmayanın günahı bunları işleyen kimsenin günahının dûnundadır. Aslında müminin dinin temel konularındaki sarsılmaz inancı, kendisini bir taraftan Allah'ın yasakladığı şeyleri işlemekten endişeye sevketmekte, diğer yönden O'nun ümit verici beyanlarına bel bağlamaya da özendirmektedir, ama bu, inanç çerçevesinde cereyan etmektedir. Kişinin bu inancı her günahtan önce bulunuyorsa bu, günahını örtmeye ve silip ortadan kaldırmaya yeterli olur. Dolayısıyla böylesinin işleyeceği günahın müşrik ve inatçının günahı gibi olması mümkün değildir, buna bağlı olarak cehennemde ebedî bırakılması da âdil telakki edilemez.

Mürtekib-i kebîre konusunda böyle düşünülmeyecek olursa meselenin iki sakıncalı yönü gündeme gelir. Birincisi "Kötülükle gelen kimse sadece onun misliyle cezalandırılır"[93] buyuran Allah'ın vaadinde durmaması sakıncasıdır. Mâlûm olduğu üzere inatçı kâfir, sonunda kurtulmak ve esenliğe kavuşmak şartına bağlı olarak bütün azap şekilleriyle cezalandırılacak olsa buna tahammül edip rızâ gösterir. Anlaşılmış oluyor ki onun kötülüğüne denk ceza azapta ebediyen kalmaktan ibarettir. Şimdi Allah Teâlâ'nın, günahı bunun dûnunda bulunan birini aynı derecede cezalandırması halinde mislinden fazla cezalandırmış, kararlı kâfir de yaptığına denk bir azapla cezalandırılmamış olur, halbuki hikmet onun cezalandırılmasını gerektirmektedir. Bu durum hikmetle bağdaşmaz. *Başarıya ulaştıran sadece Allah'tır.*

§ İkincisi bilindiği üzere inkâr ve küfür üzerinde ısrar etmekten [544]
doğacak şerrin tam karşı davranışını oluşturan iman hayrı, kişinin taat olarak kabul etmesi zımnında bazan terki de söz konusu olan amelleri işlemeyişinden -diğerinin inkâr ve ısrarına paralel olarak- doğacak

•••••••••

93 el-En'âm 6/160.

şerrin tam karşı davranışını oluşturan taat hayrından çok daha büyüktür.[94] Mürtekib-i kebîre iman etmek suretiyle en büyük hayrı işlemiş, şerde ise küfür ve direnişten ibaret olan en ileri noktaya varmamıştır. Allah böylesini ebedî cehennem cezasına çarptırdığı takdirde daha basit bir günahı işlemesi sebebiyle en üstün iyilik olan imanının mükâfatını vermemiş olur. Bunun da sonucu Allah'ı adaletle değil zulümle nitelemeye varır. Ulûhiyyet makamının adaleti kişinin yaptığı kötülüğü misliyle cezalandırmaya mukabil işlediği iyiliğin sevabını arttırmakla gerçekleşir. Çünkü yüce övgüye sahip bulunan Allah iyiliğe on katıyla, kötülüğe ise misliyle karşılık vereceğini haber vermiştir.[95] Bu meselede ise karşıtlarımızın tasvir ettiği gibi iyiliği mükâfatlandırmada misline bile ulaşmamış, kötülüğü cezalandırmada ise misliyle yetinmemiş olmaktadır. Allah böyle bir fiilden yüce ve münezzehtir.

Kişinin dinî vecîbelerini yerine getirmemesini, onun başlangıçta bunları dinden kabul etmediğinin kanıtı sayan kimsenin istidlâli çarpık ve yanlıştır, çünkü her bir müminin düşünce (ve duyuş) merkezinde dinî vecîbeleri inkâr etmekten sakınma kararlılığı ve bunları benimseyişini sürdürme azmi vardır. Dinî vecîbenin ihlâl edilişi müminin zihnî ve derunî kararlılığının tersine döndüğünü göstermez, zira onun zihin merkezinde bunun imkânsızlığı ilkesi mevcuttur. Şayet o, beşerî duyguların baskısıyla meşrû çizgiyi aşacak olursa, bu du-
[545] rumda bile önceki kabul ve kararlılığı devam eder. § Bilâhare ortaya çıkan bazı konumlar öncekinden farklı bir hükme zemin hazırlamış olsaydı önceleri helâl olan her şeyin bilâhare gayri meşrû ve haram olma pozisyonu doğabilirdi. Yine durum böyle olsaydı irtidad eden

....

94 Müellifin girift cümlesini aslına sâdık kalarak tercüme etmenin doğurduğu kapalılığı şöylece izâle etmek mümkündür: Kâfir ile mürtekib-i kebîreye eşit bir şekilde ebedî cehennem azabı düşünüldüğü takdirde bir adaletsizlik oluşmaktadır. Şöyle ki burada kökten inkâr ve bir de imanın mevcudiyetiyle birlikte zaman zaman kebîre işleme itaatsizliği diye iki şer vardır. İnkârın tam karşıtı iman, itaatsizliğin tam karşıtı da itaattir. Şüphe yok ki iman hayrı itaat hayrından daha büyüktür. Şimdi, imandan yoksun olanı ebedî azapla cezalandırmak normaldir. İmanı olduğu halde bazı itaatsizlikleri yüzünden mürtekib-i kebîreyi de aynı cezaya çarptırmak adalet değil zulüm niteliği taşır.

95 Müellif şu meâldeki âyet-i kerîmeyi kastetmiş olmalıdır: "Kim Allah'ın huzuruna iyilikle gelirse ona getirdiğinin on katı verilir. Kim de kötülükle gelirse sadece günahının dengiyle cezalandırılır. Onlar haksızlığa uğratılmazlar" (el-En'âm 6/160).

kimsenin öteden beri kâfir olandan bir farkı kalmazdı. Mürteddin küfrünü izhar etmesi onun, önceleri de dinî gerçekleri inkâr ettiği mânasına gelmez. Peki ortada bir beyan olmaksızın kişinin herhangi bir günah işlemesi halinde onun küfrüne nasıl hükmedilebilir? Evet, sonraki bir davranışa ait hükmü önceki davranış hakkında da geçerli saymak mümkün olsaydı, kâfirin bilâhare iman etmesi yahut da İslâm geleneğinde meşrû sayılan bir fiili işlemesi sebebiyle yeni tasdikinin eski küfrünü hiç vuku bulmamışçasına silip ortadan kaldırması da imkân dahiline girerdi.

Tartışmakta olduğumuz konunun iki yönü vardır. Birincisi büyük günah işlemek bu günahın kebîre olduğunu önceden beri inkâr etme mânasına geliyorsa günahtan kaçınmanın gereği ortadan kaldırılmış olur; böyle olunca da günahın işlenmesi dinî bir hakikatin benimsenmeyişi gibi bir hususu kanıtlaması söz konusu olmaz. Bu durum da Mu'tezile ve Havâric'in iddialarını temelinden yıkar. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.* İkincisi her mümin, inancı oluştuğu andan itibaren iman konularında samimi olduğu yolunda kesin bir vicdanî kanaat taşır; müminlerin içinden dinî hayatında bazan meşrû sınırı aşan kimse de aynı kanaati korur. Şayet kebîre işlemekle kişinin küfrü ortaya çıksaydı insan için kendisi hakkında gerçeğe uygun hiçbir bilgi ve kanaatin mümkün olmaması gerekirdi. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.* Aslında küfür bu iddiayı ileri sürene lâzım gelir, çünkü onun inancına göre (mürtekib-i kebîrenin kâfir olduğu yolundaki sözünde) yalan söylememesi esastır, halbuki her mümin böylesinin realiteye aykırı bir iddianın sahibi olduğunu bilir, yüce Allah da; zira O, her
şeyin mahiyetini başka türlü değil tam olduğu gibi bilir; § dolayısıyla [546]
mürtekib-i kebîre, sonraları bazı taşkınlıklar gösterse de baştan itibaren imanında samimi olduğuna vâkıftır. Sonuç olarak tekfir iddiasının sahibi hem Allah nezdinde hem de yalancılığına şahit olan kullar nezdinde yalancı durumuna düşmüş olur. Böylece başkasının küfrünü ispat etmeye çalışan bu kimse ileri sürdüğü iddiası sebebiyle herkes tarafından hakkında küfür hükmü verilmesine konu teşkil eden biri durumuna düşer. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Allah Teâlâ'nın "İman edip ardından inkâra yönelenler, sonra yine iman edip inkâra saplananlar..."[96] meâlindeki beyanına gelince,

....

96 "... Ve nihayet küfür ve inkârlarını arttırıp pekiştirenler, evet böylelerini Allah ne bağışlayacak ne de doğru yola iletecektir" (en-Nisâ 4/137).

bu âyetin muhtevasında iddia edilen husus bulunsaydı insanlar için iman vâkıasının teşekkül etmesi hiçbir zaman imkân dahiline girmezdi; bununla da fikrî rakiplerimize ait iddianın isabetsizliği kanıtlanmış oldu. Bu onların küfür hakkındaki iddiasının durumudur, bir de küfür dışındaki telakkilerini düşünen. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.* Bu söylenenlere bağlı olarak zaman zaman insanlardan gözlenen davranış değişiklikleri bu davranışların dışında kalan karşıt halleri ve amellerinin hükümsüz kalmasını gerektirmez. *Başarıya ulaşmak ancak Allah'ın yardımıyla mümkündür.* Bu husus büyük günahlar konusunda takındıkları tavır açısından Mu'tezile'yi de bağlar.

Şaşılacak bir şeydir ki Mu'tezile mensupları büyük günah işleyenlere "ehl-i salât ve ehl-i kıble" ismini nisbet ederler. Sözü edilen zümreye bu adı izâfe etmenin sebebi ise imandır. Şüphe yok ki ehl-i salât, ehl-i kıble adının kalmasına rağmen imanın yok olması mümkün değildir; evet bu isimler, sayesinde var oldukları esas ortadan kalksın da kendileri mevcudiyetlerini sürdürsün! *Nihaî gerçeği bilen Allah'tır.*

[547] § Nisâ âyetinin okunuşunda müfred sîgasıyla "Yasaklandığınız büyük günahtan kaçınırsanız..."[97] şeklinde bir kıraat da rivayet edilmiştir, her ne kadar meşhur kıraat cemi (büyük günahlardan) şeklinde ise de.[98] Şu da var ki cemi sîgasıyla fertlerin kastedilmiş olması da Arap dilinde bulunan bir kullanımdır. Sözü edilen âyetin bu kullanım çerçevesinde bulunabileceğini de ihtimalden uzak tutmamalıyız. Bizim savunduğumuz tezi şu âyetler de desteklemektedir: "Kim imanı kabul etmezse...";[99] "Kim İslâm'dan başka bir din ararsa...";[100] "Sizden kim dininden dönerse..."[101] Cenâb-ı Hakk'ın "Allah kendisine ortak koşulmasını asla bağışlamaz" meâlindeki beyanının nihaî mânası da bu esasa dayanır; o, beyanının devamında "Bunun dışındaki günahları

•••••••••

97 en-Nisâ 4/31.

98 Bk. Ebû Hayyân el-Endelüsî, *el-Bahrü'l-muhît*, III, 234-235; İbn Hâleveyh, *Muhtasar fî şevâzzi'l-Kur'ân*, s. 25; Bennâ, *İthâfü fuzalâ'i'l-beşer*, s. 189.

99 "Kim imanı kabul etmezse, bilsin ki onun ameli boşa gitmiştir. Böylesi âhirette de ziyana uğrayacaktır" (el-Mâide 5/5).

100 "Kim İslâm'dan başka bir din ararsa, bilsin ki kendisinden asla kabul edilmeyecektir. Böylesi âhirette ziyana uğrayacaktır" (Âl-i İmrân 3/85).

101 "Sizden kim dininden döner ve kâfir olarak ölürse, böylelerinin yaptıkları işler dünyada da âhirette de boşa gidecektir" (el-Bakara 2/217).

dilediği kimse için bağışlar"[102] buyurmuştur. § Ve O, yine bu mevzuda "Küçük günahlarınızı örteriz"[103] buyurmuştur. Görüldüğü üzere konuyla ilgili âyetlerin sevki aynı çizgi üzerinde bulunmaktadır. Bununla birlikte gerek Mu'tezile ve gerek Havâric'in hem ilk âyet hem de onu takip eden âyetler hakkında isabetli bir anlayışa sahip olmadıkları anlaşılmaktadır. Tartışmakta olduğumuz meselenin can alıcı bir noktası da "Yasaklandığınız büyük günahlardan sakınırsanız küçük günahlarınızı örteriz"[104] meâlindeki ilâhî beyan Hâricîler'in anlayışına göre "küfür ve şirkten sakınırsanız", Mu'tezile'nin anlayışına göre ise "İmandan çıkmaktan sakınırsanız sözü edilen günahlarınızı örteriz" mânasına gelmektedir. Bu grupların telakkisine göre imandan çıkıştan başka büyük günah bulunmamakta ve âyet hususi bir içerik taşımaktadır, o da dinden ve imandan çıkaran şeyden ibarettir. Havâric ile Mu'tezile'nin bu anlayışı âyet-i kerîme hakkında kendilerine ait umum iddiasını iptal etmekte ve âyeti dar çerçeveli bir alana (husus) münhasır kılmaktadır. Bir konuda tatmin edici delile dayanmaksızın sınırlandırıcı hüküm koyan kimse fikir zorbalığı yapmaktadır. Bu son anlatılanlarla Hüseyin'in (b. Muhammed en-Neccâr) "vaîd ifade eden bütün naslarda duraksama (tevakkuf) etme" şeklinde ifade edilebilen anlayışının gereği ve burada sözü edilen kimselerin telakkisinin yanlışlığı ortaya çıkmaktadır. *Nihaî gerçeği bilen Allah'tır.* [548]

Bu meselede aslolan şudur ki Allah birçok iyiliğe büyük günahlardan kaçınmaktan söz etmeden mutlak mânada mükâfat vaadinde bulunmuş, birçok kötülüğe de genelleme konumunda azap uyarısı yapmıştır, tıpkı iyiliklere mükâfat vaadinde bulunduğu gibi. Bu durum karşısında sözü edilen iki âyeti de umum konumunda tutan kimse birbirinden farklı iki hususu aynı statüde tutma çelişkisine düşmüş olur, bu ise düşüncede bir isabetsizlik (sefeh) belirtisidir.

§ Tartışılmakta olan meselede İslâm mezheplerinin görüşleri [549]
farklılık arzetmiştir. Bunlardan Mu'tezile ile Hâricîler vaîd âyetlerinin umum konumunda tutulmasının münasip olduğunu ileri sürmüştür, çünkü bu, kişileri kötülüklerden sakındırmada ve etkili öğüt vermede daha başarılı bir yöntemdir. Mürcie ise va'd âyetlerinin umum konumunda tutulmasının tercihe şayan olduğunu söylemiştir. Zira bu

•••••••••

102 en-Nisâ 4/48.

103 en-Nisâ 4/31.

104 en-Nisâ 4/31.

yöntem rahmet, af, gufrân türünden olmak üzere bilinegelen ilâhî sıfatlara daha münasip düşmektedir, ilâhî rahmet ve af büyük günahlara da küçük günahlara da şâmildir. Bunun yanında Cenâb-ı Hakk'ın "Allah kendisine ortak koşulmasını asla bağışlamaz"[105] diye başlayan beyanı da bu anlayışı desteklemektedir. Bir de bazı âyetlerde yer alan vaîd ifadelerinin, kötülükleri helâl telakki edenlere has olması ihtimal dahilindedir. Ayrıca va'd için tahsis söz konusu olacaksa vaîd için de olması gerekir. Aslında vaîd kendi başına bir kavram durumundadır, bu sebeple de tahsis edilmeye daha elverişlidir. Bir de vaîdin gerçekleşmesi için günahta ısrar etme faktörü şart koşulmuştur,[106] bu da bir nevi husus ifade ediş belirtisidir, oysaki bu, va'dde yoktur. Bu yüzden de vaîdin kötülükleri helâl telakki edenlere hamledilmesi gereklilik kazanmıştır. Yahut da şöyle düşünülmelidir: Nassın haber verdiği ceza, yapılabilecek bazı iyilikler bulunmadığı takdirde o kötülüğün karşılığıdır, ancak iyiliklerin yapılması halinde günahların kötü sonuçları ortadan kalkar. Burada başka bir alternatif daha var: Nassın beyan ettiği ceza yine onun haber verdiği günahın karşılığıdır, ancak Allah'ın affetme lutfunda bulunması da söz konusudur, çünkü günah işleyen kul daima ilâhî rahmet umudunu korumakta ve O'nun engin bağışlayıcılığı bilincini taşımaktadır; sürekli olarak tecelli eden lutfu keremi kendisini daima ümitli olmaya sevkettiğinden rahmetinden mahrum bırakmayacağı yolundaki kanaatini daima korumaktadır. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.* Diğer bir ihtimal de Allah'ın iyi kullarının mürtekib-i kebîre hakkında şefaatçi olmasıdır, Cenâb-ı Hak bu kulların müminler adına yaptıkları istiğfara olumlu cevap verir ve bağışlanma talebini günahkâr müminlere yöneltir.[107] *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Bu meselede aslolan şudur ki Allah Teâlâ, kişiye işlediği günahı
[550] irtikâp etmeden önce iman vasfını nisbet etmiş, § küfür vasfını da on-
dan nefyetmiştir. Verdiğimiz bu hükmün delili de şu âyetlerdir: "Biz Allah'a... iman ettik deyiniz";[108] "Peygamber... iman etti."[109] Cenâb-ı Hak bu âyetlerinde kişinin hangi şartlar çerçevesinde iman etmiş olacağını beyan etmiş ve böylesine "Sen mümin değilsin" diyecek kimsenin bu davranışını şu âyetiyle yasaklamıştır; "Size selâm verene 'Sen mümin değilsin' demeyin."[110] Resûlullah da Cebrâil'in kendisine imanın neden ibaret olduğunu sorması münasebetiyle ilâhî beyan paralelinde açıklama yapmış[111] ve bu ilkeleri benimseyenlere mümin vasfını vermiştir. Ayrıca Resûl-i Ekrem'in "İnsanlara karşı savaşmaya memur edildim..."[112] şeklindeki beyanı da aynı mahiyettedir. İşte âyet ve hadislerde sözü edilen ilkelere inanan kimse bu konumunda Kitap ve Sünnet'in beyanı, ümmetin ittifakı ve dil mütehassıslarının şehâdetiyle mümindir. Fakat müminlerin içinden büyük günah işleyen kimse hakkında ihtilâfa düşülmüş ve Mu'tezile'nin müşkülpesentliği, Hâricîler'in de inadı yüzünden müminin vasfı "mürtekib-i kebîre" (sâhibü'l-kebîre) olarak devam edegelmiştir. Aslında bu vasıf Mu'tezile ve Hâricîler'e nisbet edilmelidir, çünkü onlar kendileri için gazab-ı ilâhîyi tercih etmiş, Allah'ın rahmetinden ümit kesmiş ve Allah'ın hikmet dairesi içinde affedilebileceklerine dair bir kayıt bulamamışlardır.
§ *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.* [551]

....

105 en-Nisâ 4/48.

106 Mâtürîdî şu âyet-i kerîmeye işaret etmektedir: "Yine onlar bir kötülük işledikleri veya kendilerine zulmettiklerinde Allah'ı hatırlayıp günahlarından dolayı tövbe istiğfar ederler. Zaten günahları Allah'tan başka kim bağışlayabilir ki? Bir de onlar işledikleri kötülüklerde bile bile ısrar etmezler" (Âl-i İmrân 3/135).

107 Müellif şu âyete işaret etmektedir: "Hem kendinin hem de mümin erkek ve mümin kadınların günahlarının bağışlanmasını dile!" (Muhammed 47/19).

108 "'Biz Allah'a, bize indirilen vahye, İbrâhim, İsmâil, İshak, Ya'kūb ve torunlara indirilen vahye, Mûsâ ve Îsâ'ya verilenlerle rableri tarafından diğer peygamberlere verilenlere iman ettik. O peygamberlerin hiçbiri arasında ayırım yapmayız. Biz sadece Allah'a teslim olduk' deyiniz" (el-Bakara 2/136).

109 "Peygamber, rabbi tarafından kendisine indirilene iman etti, müminler de. Her biri Allah'a, meleklerine, kitaplarına, peygamberlerine iman ettiler. 'Allah'ın peygamberlerinden hiçbiri arasında ayırım yapmayız' dediler" (el-Bakara 2/285).

110 en-Nisâ 4/94.

111 "Cibrîl hadisi" diye meşhur olan bu rivayette Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: "İman Allah'a, meleklerine, O'nun huzuruna çıkmaya iman etmen, ayrıca öldükten sonra tekrar dirileceğini benimsemendir..." (Buhârî, "Îmân", 3, "Tefsîr", 31/2; Müslim, "Îmân", 5, 7).

112 "İnsanlara karşı 'Allah'tan başka tanrı yoktur, Muhammed Allah elçisidir' deyinceye ve namaz kılıp zekât verinceye kadar savaşmakla görevlendirildim. Onlar bu söylediklerimi yaptıklarında -hukukî vecîbeler müstesna- benim sağlayacağım can ve mal güvenliğine kavuşurlar. Onların samimiyetine ve iç yüzüne vâkıf olup kendilerini hesaba çekmek ise Allah'a ait bir şeydir" (Buhârî, "Îmân", 28; Müslim, "Îmân", 32-36).

Aslında "fısk, isyan, zulüm" kavramlarının içerdikleri mânalar her zaman imana karşı bir konumda değildir. Şöyle ki fısk "emirden çıkma" eyleminin adı olup üç şekilde gerçekleşmektedir: İrşad ve tavsiye niteliğindeki emirden, farz konumundaki emirden ve itikadî emirden çıkış. Zulüm kavramı da buna benzemektedir, çünkü zulüm bir şeyi yerle yerinde olmayarak yapmanın ifadesidir, isyan ise aykırı davranışı dile getiren bir isimdir. Bu üç kavramın hepsini doğuracakları sonuçlar yahut da mahiyetleri açısından aynı statüde tutan ve bunların her biriyle iman vasfını ortadan kaldırmak isteyen kimse sadece kendine yazık etmiş, ayrıca Allah'ın, Resulü'nün ve önde gelen âlimlerin ayırıp farklı konumda tuttukları kavramları reddetme cüretini göstermiş olur. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.* İmanı oluşturan temel unsurun neden ibaret olduğu hususu daha önce açıklanmıştı.

[Kâ'bî'nin Büyük Günah Hakkındaki Görüşleri ve Bunların Tenkidi]

Şimdi de Kâ'bî'nin kendi mezhebine ait olmak üzere ileri sürüp gönül hoşluğuyla tercih ettiği bazı görüşleri ve ayrıca meseleleri tartışma yöntemini söz konusu edelim, öyle ki onun bu durumunu dikkatle inceleyen kimse Allah'ın dinini anlamadaki seviyesini tesbit etmiş olsun. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Kâ'bî'nin iddiasına göre ehl-i hakkın kanaati şundan ibarettir: Din çerçevesine giren her itaat imandandır, "iman" vasfı terki "fısk" vasfını gerektirecek bütün amelleri kapsar. O şu iddiayı ileri sürmüştür: Bizim "mümin" diye telaffuz ettiğimiz kelime sadece kökünden türemiş bir isimden ibaret değildir; çünkü birinin sözlerini tasdik eden, ona itaatte bulunup boyun eğen herkes mutlak mânada "mümin" diye isimlendirilemez. Bunun yanında "mümin" mânası göz önünde bulundurulmayan bir lakaptan ibaret de değildir, zira böyle olsaydı içeriğine sahip olmayan herkesin mümin diye isimlendirilmesi imkân dahiline girerdi, güzel kadının "çirkin" diye isimlendirilmesi gibi. Realite böyle olmayınca "mümin"in kendi fiilinden türemiş bir isim olduğu, dinî açıdan övgü ifade ettiği ve inananla inanmayanı ayırmayı belirleyen bir alâmet niteliği taşıdığı anlaşılmıştır.

[552] § {İmam (r.h.) şöyle dedi}: Allah'ın yardımına sığınarak deriz ki Kâ'bî'nin "ehl-i hakkın kanaati şöyledir..." tarzındaki sözü isabetlidir, şayet "Her dinî itaat imandandır" sözüyle "imanın eseridir" hükmünden

başka bir mâna kastetmiyorsa; bu, kişinin "Her nimet Allah'tandır" şeklindeki sözüne benzer, yani her nimet Allah sayesinde elde edilmiş, O'nun sayesinde var olmuştur, iman hakkında söylenen de buna benzemektedir. Kâ'bî'nin "İman vasfı şunları şunları kapsar..." tarzındaki beyanına gelince, aslında Kâ'bî benimsediği temel düşünce ile bu beyanı çelişik duruma düşürmüştür, şöyle ki o, büyük günah işleyenin övgüye değer fiilleri olabileceğini söylemiş, bununla birlikte kendisine mümin vasfının verilemeyeceğini kabul etmiştir. Tartışmakta olduğumuz bu meselede ise imanı sözü edilen fiillerle nitelemiştir. Aslında bu fiiller onun düşüncesi çerçevesinde imanın değil, müminin vasfı durumundadır, çünkü Kâ'bî övgüye değer fiilin mevcudiyetini iman olmaksızın da düşünebilmekte fakat fiil sahibini imanla nitelememektedir. İşte Kâ'bî'nin, söylediği sözün varacağı sonucu kestirme konusundaki seviyesi bundan ibarettir. Yine onun "Mümin, kendi fiil kökünden türemiş bir isimden ibaret değildir" yolundaki sözü şaşırtıcıdır, çünkü kebîre sahibinin fiiline iman vasfını nisbet etmiş, fakat fâiline mümin demeye rızâ göstermemiştir. Sergilenen bu tutum her bir insanı gerçekleştirdiği fiilin dışındaki bir isimle adlandırmayı ve kendi fiiliyle isimlendirmemeyi gerektirir. Bundan ise fâil olan herkesin gayri fâil, gayri fâilin de fâil ismini alması gibi bir sonuç doğar, aynı şey hareket ve benzeri hususlar için de söz konusudur. Kâ'bî'nin "Birinin sözlerini tasdik eden... mümin diye isimlendirilmez" şeklindeki sözüyle buna bağlı olarak ileri sürdüğü "İslâm mensupları bu fiili işleyeni hatalı bulma noktasında ittifak etmiştir" tarzındaki beyanı iki bakımdan hilâf-ı hakîkattir. Birincisi o "Böyle birine mümin ismi verilmez" demiştir; aksine ona bu isim verilir, fakat bu imanla ne kastedildiği bilinemez, bu sebeple de isimlendirmenin açıklanması gerekir, ama bu açıklama "mümin" vasfının o kişinin ismi olmadığı açısından değildir. Buna benzer bir şekilde biri için, başkasına itaat etmesi sebebiyle, ne kastedildiği bilinmeksizin ve mutlak bir ifade kullanarak "filân itaatkâr olmuştur" denemez, ama bu, kişinin itaat fiili sebebiyle bu nitelendirilmeye lâyık olmayışından değildir; burada sözü edilen durumu bilinmeyen birinin itaatidir. İşte iman da bunun gibidir, iman mahiyet ve hedefi belli olunca sahibine nisbet edilmesi gerekli hale gelir. Yine kişinin biri hakkındaki tasdik ve tekzip edici tavrı sebebiyle -mahiyeti belli olmadan- "filân tasdik veya tekzip edendir" denilemez.

§ Bununla beraber Allah'ı inkâr eden herkes için "tekzip eden" hükmü [553] verilir, çünkü onun küfrünün mahiyeti bilinmektedir, mümin de aynı konumdadır. *Başarıya ulaştıran sadece Allah'tır.*

[İkincisi] Kâ'bî'nin İslâm mensupları adına naklettiği husus da birincisi gibi realiteye aykırıdır. Şaşılacak bir şeydir, Kâ'bî kitabında ümmet-i Muhammed adına öyle şeyler nakledegelmektedir ki ümmet şöyle dursun muhtemelen onların birinden bile böyle bir şeyin sâdır olması kolay düşünülebilecek bir husus değildir, Kâ'bî bu nakillerini kendi bâtıl görüşleri için bir destek olarak kullanmaktadır. Öyle görünüyor ki o, aklı başında birinin veya mezhepler arası meselelerde kendisiyle aşık atacak bir âlimin bunun farkına varmayacağından emin olmuştur. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Kâ'bî'nin "Mümin' kelimesi kişiye ait kuru bir isimden ibaret değildir" sözüne gelince, kendisine şöyle denir: Birine verilen bir isim (sıfat), kök mânasının o kişide gerçekleştirilmesi amacına yönelik olmasaydı onun bir alâmet olarak telakki edilmesine karşı çıkılmazdı. Ne var ki isminin lakap konumunda tutulmasında onun kuru bir isimden (sime) mi yoksa kök mânasının gerçekleşmesinden mi kaynaklandığının karanlıkta bırakılması gibi bir durum vardır. Fiillerden türemiş isimlerin tamamının konumu da buna benzemektedir: Bu isimler gerçek mânalarıyla ait olmadıkları kimseye lakap olarak takılmışlarsa bu sadece mecaz ve alay yoluyla olmuştur. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Kâ'bî anlatımına şöyle devam etmiştir: Son tahlilde fâsık için "mümin değildir" demeyiz fakat onu mümin diye de isimlendirmeyiz. Kâ'bî'ye sorulur: Fâsık nihaî bir hüküm olarak mümin midir, mümin değil midir, yahut da ne mümin ne de kâfir midir? Eğer birincisine hükmederse, bu takdirde Kâ'bî, nefsi, yalancı olmadığı bir konuda yine de tekzip edilmesine kendisini davet ettiği ve bu davete uyduğu bir insan tipini temsil eder, böyle birine karşı takınılacak tavır ilgi göstermemektir, çünkü o, bütün taklitçilerin de aşağısında yer almaktadır. Şayet diğer iki alternatifi savunacak olursa kendi adına naklettiklerini yalana çıkarmış olur. *Başarıya ulaştıran sadece Allah'tır.*

[554] § Kâ'bî bütün taatleri iman diye isimlendirirken, bunların bütün müslümanlarca dinden sayılmasıyla ve bir de şu âyetle istidlâl etmiştir: "İslâm'dan başka bir din aramaya kalkışan kimseden bulacağı herhangi bir din asla kabul edilmeyecektir."[113] Bu ilâhî beyanı delil olarak kullanmak isteyen kimsenin âyetin mahiyetinden ne kadar uzak

•••••••••

113 Âl-i İmrân 3/85.

kaldığını daha önce anlatmıştık. Şu da var ki İslâmiyet'i din olarak kabul etmeden belli bir ibadeti yerine getirmek isteyen kimsenin bu ameli elbette kabule şayan değildir, şüphe yok ki her ibadet ancak İslâm dinini benimsemekle kabule mazhar olur. Kanıtlanmış oldu ki sözü edilen taat mahiyeti belirlenmiş bir ibadetin adı olup her türlü ibadet onun varlığı ile makbul, yokluğu ile de reddedilmiş olur. İşte herkesin dinden saydığı taatlerin mânası bundan ibarettir. Başka bir şeye "ondandır" diye nisbet edilen her şeyin onun ismini alması gerekli değildir. Cenâb-ı Hak "Nimet olarak sizde bulunan her şey Allah'tandır"[114] buyurmuştur, burada sözü edilen nimetlerin Allah'ın kendisi olması söz konusu değildir. Dolayısıyla yukarıdaki meselede de taatlerin kendisine nisbet edilebilmesi için dinin onlardan ayrı bir şey olduğunun delili mevcuttur, kişi dini benimsemeyi gerçekleştirdikten sonra taat ve ibadet görevini yerine getirmeye çalışır. *Başarıya ulaştıran sadece Allah'tır.*

Yine Kâ'bî "Müminlere Allah'tan büyük bir lutfa erecekleri müjdesini ilet"[115] mealindeki ilâhî beyanla ve ayrıca mutlak adıyla "müminler"e yönelik benzer va'd âyetleriyle de istidlâlde bulunmak istemiştir; belli ki bu va'd günah irtikâp eden için söz konusu değildir; bir de vaîdin umum ifade edişinde farklı görüşler ileri sürülmüşse de va'din umum özelliği noktasında ittifak edilmiştir.

§ [İmam (r.h.) şöyle dedi]: Başarı Allah'ın sayesinde mümkündür, [555]
biz deriz ki Kâ'bî'nin va'd âyetlerinin umum ifade ettiği konusunda icmâ bulunduğunu söylemesi gerçekle bağdaşmamaktadır; zaten o, her başı sıkıştığında yalan söylemeyi kendisi için bir sığınak haline getirmeyi âdet edinmiştir. Cenâb-ı Hak "Söyledikleri sözden dolayı Allah onları cennetlerle mükâfatlandırdı"[116] buyurmuştur. Bütün müslümanların kanaatine göre sadece söze mukabil böyle bir mükâfatın verilmesi söz konusu değildir. Böylece Kâ'bî'nin müslümanlar adına yaptığı naklin gerçekle bağdaşmadığı hususu kanıtlanmış oldu.

Kâ'bî'nin iddiasını kanıtlama amacıyla bazı âyetlerle istidlâlde bulunma teşebbüsüne üç şekilde mukabelede bulunmak mümkündür.

•••••••••

114 en-Nahl 16/53.

115 el-Ahzâb 33/47.

116 "Söyledikleri sözden dolayı Allah onları zemininden ırmaklar akan ve devamlı kalacakları cennetlerle mükâfatlandırdı. İyi davranış sergileyenlerin mükâfatı işte budur" (el-Mâide 5/85).

Birincisi bu tür âyetler çeşitli tutum ve davranışların varacağı ve doğuracağı sonucu haber vermektedir; aslında her müminin nihaî durumu bundan ibarettir.[117] İkincisi naslarda yer alan vaad ve müjdenin, imanın gerektirdiği bütün ahlâkî erdemleri[118] ve imanın göstergesi sayılan davranışlarla birlikte gerçekleştirenlere ait olmasıdır. Birini öyle bir kavramla (meselâ "mümin") isimlendirmek mümkündür ki bu kavram birçok hususun bağlı bulunduğu bir şeyin (meselâ "iman") adı (ve vasfı) olsun ve sözü edilen hususları da muhtevasında toplamış bulunsun. Bunun yanında ismin (ve vasfın) tek başına müsemmâsına delâlet etmesi halinde aynı isimlendirmenin yapılması da câizdir. *Nihaî gerçeği bilen Allah'tır.* Üçüncüsü cenneti ve ebedî mutluluğun mümine verilecek nihaî karşılığı oluşturmasıdır; (bundan önce) kendisine uygulanacak bir azap varsa o, hak ettiğinin karşılığını bulmuş olacaktır; kişiye dinin koyduğu kuralların gereği olarak gelen
[556] ceza yine dinin sağladığı hakları kısıtlayıp ortadan kaldırmaz. § Şu da var ki Cenâb-ı Hak mümine Allah'tan büyük bir lutuf geleceğini haber vermiştir,[119] bu beyanın sebebi de O'nun iyiliklere mukabil verdiği mükâfatın lutufkârlığının eseri olduğu gerçeğinin bilinmesidir. Allah'tan lutufkârlık hikmetine bağlı olarak vâki olacak bir husus ilâhî iradenin seçimi çerçevesinde kişinin davranışlarına ve bunların oluştuğu zaman dilimlerine göre vâki olur.

Kâ'bî (kitabında) daha sonra Mürcie'ye ait bir görüşü -kendilerine dil uzatmaya bahane oluşturması amacıyla- hedef edinmiştir. Aslında Mürcie mezhebini bilip de Kâ'bî'nin diline doladığı bu meseleyi inceleyen herkes onun gerçek dışı beyanını anlamakta gecikmez. Yalan olması sebebiyle pek az fayda sağlayan bu meseleye değinmedim. Kâ'bî sözüne şöyle devam etmiştir: Sadece bir kişinin muhalefeti hariç, fâsık hakkındaki azap haberi üzerinde ircâ taraftarları arasında ittifak olduğu kanıtlanmıştır, ancak bu, tövbe etmeden ölmesi haline mahsustur. İlgili naslarda hedeflenen kişinin, sözü edilen fâsıkın

....

117 Öyle anlaşılıyor ki Kâ'bî birçok âyet-i kerîmede genelde cennet kavramıyla ifade edilen ebedî saadetin sâlih amellere bağlanmasıyla istidlâlde bulunmuş, Mâtürîdî ise bu hususun günah işlese bile her müminin mazhar olacağı bir sonuç olduğu yolunda mukabelede bulunmak istemiştir.

118 Müellif bu ifadesiyle imanın güzel ahlâktan ibadet olduğunu beyan eden hadise işaret etmektedir (bk. Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, IV, 385).

119 "Müminlere Allah'tan gelecek büyük bir lutfa mazhar olacaklarını müjdele!" (el-Ahzâb 33/47).

olması da olmaması da imkân dahilindedir.[120] Ancak Mukatil'in,[121] bu kişinin de vaad ve cennet ehlinden olduğu yolundaki kanaati müstesna, ne var ki böyle bir muhalefet yüzünden fâsıkın mümin olmadığı noktasındaki icmâa sırt çevrilemez. Kâ'bî'ye şöyle denir: İrcâ taraftarlarına atfen naklettiğin görüş realiteye uygun olsaydı (senin de ileri sürdüğün fikir kanıtlanmış bulunurdu). Fakat Mürcie adına nakledilegelen görüş senin anlattığının aksine olduğuna göre ileri sürdüğün iddia itibardan düşer. Aslında ircâ anlayışına bağlı olanların çoğu, vaîd ve (ebedî) azabın, günahı helâl telakki edenlerin dışındaki müminlere teşmil edilmesine karşıdır, bu, ehl-i ircâ arasında bilinegelen bir husustur. § Bu durum Kâ'bî'nin nakillerinde gerçek dışı [557]
beyanda bulunduğu yolundaki iddiamızı vuzuha kavuşturmaktadır. *Nihaî gerçeği bilen Allah'tır.*

Kâ'bî bu konunun ardından sorulmaya değmez birçok soru üretmiş ve azıcık anlayışlı olan birinin bile tatminkâr bulamayacağı cevaplar vermiştir. Yararı az olacağından bu kısmı zikretmedim. *Başarıya ulaştıran sadece Allah'tır.*

Yine Kâ'bî bunun ardından küçük günahları terketmenin iman kapsamına girdiğini iddia etmiştir, çünkü büyüklerinden sakınmadığı takdirde bunlardan ötürü azaba mâruz bırakılacaktır. Kendisine sorulur: Kebâir işlendiğinde küçük günahlardan kaçınma iman kapsamına giriyorsa kebâirin işlenmemesi halinde küçüklerinden ötürü neden azap uygulanır, oysaki büyüklerinden sakınılması durumunda bunlar iman statüsüne girmez? Bu alabildiğine hayret gerektiren bir husustur.

....

120 Mâtürîdî, Kâ'bî'nin görüşlerini tam olarak nakletmediği için bu ifadesiyle ne kastettiğini anlamak güçleşiyor. Tartışma muhtemelen şu âyet-i kerîmeler etrafında cereyan etmektedir: "Onlar ki Allah ile beraber başka bir tanrıya yalvarmazlar, Allah'ın haram kıldığı cana haksız yere kıymazlar ve zina etmezler. Bunları yapan günahının cezasını bulur. Kıyamet günü azabı kat kat artırılır ve alçaltılmış olarak azap içinde devamlı kalır. Ancak tövbe ve iman edip sâlih amel işleyenler başkadır, Allah onların kötülüklerini iyiliklere çevirir. Allah çok bağışlayıcıdır, engin merhamet sahibidir" (el-Furkān 25/68-70).

121 Ebü'l-Hasan Mukātil b. Süleyman b. Bişr el-Belhî (ö. 149/766) meşhur müfessirlerden olup Kur'ân-ı Kerîm'in beyanlarıyla Ehl-i kitaba nisbet edilen görüşleri uzlaştırmaya çalışan en eski tefsir âlimidir (bk. Hatîb el-Bağdâdî, *Târîh*, XIII, 160; İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, II, 12; Zehebî, *Mîzânü'l-i'tidâl*, III, 196).

Kâ'bî müslümanlarca benimsenen ilkeye göre fâcir için af talebinde bulunulamayacağı hususuyla da istidlâl etmiştir. Kendisine sorulur: "Fâcir" kavramıyla kastettiğin kimdir: Kâfir mi yoksa iman vasfını taşıyorken helâl telakki etmeden kebîre işleyen kimse mi? Eğer birinci şıkkı söylerse (fâcir kâfir mânasına gelmeyeceğinden) mutedil çizgiden uzaklaşmış olur. İkinci şıkkı benimserse müslüman topluma iftira etmiş olur ve dolayısıyla bu iftirasını ebediyen cehennemde kalmaya lâyık olduğu konusunun delili haline getirir, çünkü irtikâp ettiği günahtan ortaya çıkan sonuç bundan ibarettir. Elbette kendisi için temenni ettiği âkıbetle fazlasıyla karşılaşacaktır. Kâ'bî'ye ileri sürdüğü bu düşüncesinden dolayı iki eleştiri yönelmektedir. Birincisi günahın bir defa işlenmesiyle fâcir damgasını vurması ve fiil devam etmediği halde bu vasfın kendisine devam ettiğini söylemesidir; o bunu yaparken kişiye mümin vasfının verilmesini örnek almak istemiştir; halbuki iman kişide mevcuttur ve iman eyleminin gerçekliği hem naklin hem de aklın kanıtlamasıyla onunla beraberdir. Doğrusu şu ki sebebi ve konusu
[558] açıklanmadan birine fâcir demek câiz değilken, § Kur'an'ın delâleti ve dil mütehassıslarının ittifakıyla mümin vasfını nisbet etmek câizdir. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.* İkincisi Kâ'bî yukarıdaki iddiasıyla peygamberlerin ve velîlerin istiğfarını zaten Allah tarafından bağışlanmış olan günahlar mânasına çekme pozisyonuna düşmüştür.[122] Bu ise Allah'ın lutfettiği bağışlama nimetine karşı nankörlük göstermek ve gerektiği yerde şükretmekten yüz çevirmektir. Böyle bir şey de elbette ihtimalden uzaktır, imkânsızdır. *Başarıya ulaştıran sadece Allah'tır.*

Kâ'bî kazf âyetiyle de[123] istidlâlde bulunmak istemiştir, şöyle ki Allah iffetli kadına zina isnadında bulunanların -bu isnadı helâl

....

122 Peygamberlerden Hz. Nûh'un (Nûh 71/28) ve Hz. İbrâhim'in (İbrâhîm 14/41) dualarından başka Kur'ân-ı Kerîm'de Peygamber efendimize de kendisinin ve müminlerin günahları için istiğfarda bulunması emredilmiş (Muhammed 47/19), ayrıca kendilerinin ve müslüman kardeşlerinin bağışlanmasını talep eden müminlerden de övgü ile söz edilmiştir (el-Haşr 59/10).

123 Müellif Nûr sûresindeki liân âyetleri ile kazf âyetine işaret etmektedir: "... Beşinci defa da yalan söyleyenlerden ise Allah'ın lânetinin (koca olarak) kendi üzerine olmasını dilemesidir" (24/7); "... Beşinci defa da eğer (kocası) doğru söyleyenlerden ise Allah'ın gazabının kendi üzerine olmasını dilemesi kendisinden cezayı kaldırır" (24/9); "Namuslu, kötülüklerden habersiz mümin kadınlara zina isnadında bulunanlar dünya ve âhirette lânetlenmişlerdir ve onlar için büyük bir azap vardır" (24/23).

telakki etme ve benzeri herhangi bir kayıt zikretmeden- lânetlenmiş olduklarını haber vermiştir, oysaki ilâhî lânete uğratılan kimse mümin olamaz.

Başarı Allah'tandır, biz deriz ki ilgili âyette yer alan husus, sözü edilen günahı işlemişse Allah'ın lânetine uğrayacağı gerçeğinden ibarettir, âyette Allah'ın böylesini mel'un diye isimlendirdiği zikredilmemektedir. Senin istidlâlinde göze çarpan ilk sakatlık Kur'an'a iftira etmendir. Bir de sen eşine zina isnadında bulunan kocaya -ilâhî beyanın "Şayet yalancılardan biri ise üzerine lânet gelecektir" demesiyle- ne hakla lâneti hemen yapıştırdın da Kur'ân-ı Kerîm söyleyip durduğu halde iman vasfını bir türlü yakıştıramadın? § Şu da var ki [559]
ilâhî beyan başkasına ve kendi eşine zina isnadına yönelik iki lânetten birincisini kazf haddine çevirmiştir, ikincisi de aynı statü içindedir (dolayısıyla buradaki günah küfürle değil, mümine verilen bir ceza ile sonuçlanmıştır).[124] Bir de belirtmek gerekir ki ilgili âyet münafıklar hakkında nâzil olmuştur. Zira "Onlar Allah katında yalancıların ta kendisidirler"[125] buyurulmuştur. Halbuki her iftiracı böyle değildir. Meselenin özü şudur ki Kâ'bî'ye ait bir iddiayı pervasızca ileri süren, Allah'ın gazabını ve lânetini hafife alan kimseye ilâhî lânet isabet eder. Aslında **lâ'n** "kovmak, uzaklaştırmak" demektir. Her günah işleyen kimse ilâhî rahmetten kovulmuş değildir, işlediği günahın cezasını çeken kimse için lânet kavramı artık kullanılamaz. Ayrıca hakkında "Allah'ın lânetine uğrasın!" denilen herkes de buna lâyık olmuş değildir. Eğer lânet edilmeye hak kazanmış biri varsa yukarıdaki iddianın sahibi buna en çok münasip görünen olmalıdır, çünkü onun fısk niteliği taşıyan fiiller işlediği ve zalim devlet adamlarıyla ilişki içinde bulunduğu bilinmektedir, bütün bunlar onun mezhebine göre gerçek

....

124 Aynı sûrenin 4. âyetinin meâli şöyledir: "Namuslu kadınlara zina isnadında bulunup bunu ispat edecek dört şahit getiremeyenlere seksen sopa vurun ve artık onların şahitliğini hiçbir zaman kabul etmeyin. Onlar fâsıkların ta kendisidir."

125 Mâtürîdî bu istidlâlinde haklı görünmemektedir, çünkü delil olarak zikrettiği âyet İfk olayına katılanlar hakkındadır. Nûr sûresinde şöyle buyurulmaktadır: "(Âişe'ye yönelik) bu iftirayı işittiğinizde erkek ve kadın müminlerin, kendi vicdanlarında hüsnüzanda bulunup da 'Bu apaçık bir iftiradır' demeleri gerekmez miydi? İftiracıların bu konuda dört şahit getirmeleri gerekmez miydi? Mademki şahitler getiremediler öyleyse onlar Allah nezdinde yalancıların ta kendisidir" (24/12-13).

mânasıyla lâneti celbeder. Sözü edilen kazf (ve liân) âyetindeki lânet ise (caydırma amacına yönelik olup) fiilen gerçekleşme statüsünde değildir. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

[560] § Kâ'bî "Allah'a ve Peygamber'ine karşı isyan eden ve ilâhî sınırları aşan kimseyi (Cenâb-ı Hak, devamlı kalacağı bir ateşe atar, böylesine alçaltıcı bir azap vardır)"[126] meâlindeki âyetle ilâhî sınırların aşılması hakkında (küfür lâzım geleceği yolunda) istidlâlde bulunmuştur, böyle bir durum için -büyük veya küçük bir günahtan söz edilmeksizin- cehennemde ebedî kalış (hulûd) zikredilmiştir. Âyetten bu hükmü çıkarmak yoruma bağlı ise önceki kazf âyeti de benzer yorumlara tâbi tutulabilir. Gerçi aynı paralelde olmak üzere Cenâb-ı Hak "Allah'ın indirdiği vahiyle hükmetmeyenler kâfirlerin ta kendileridir"[127] buyurmuştur. Bu da ilâhî sınırları aşma hakkındadır. Bununla birlikte Kâ'bî bu beyanın tekfir içerdiğini kabul etmeyip âyeti hükmetmemeyi helâl telakki etmekle yoruma tâbi tutmuştur, şu halde biraz önce sözünü ettiği âyet de aynı konumdadır. Onun "... Namazı zayi ettiler..."[128] meâlindeki âyetle istidlâli de aynı durumdadır. Bununla birlikte Allah Teâlâ "... Eğer tövbe edip namaz kılarlarsa..."[129] buyurmuştur. Bu beyanlarında zikrettiği din kardeşliği ve serbest bırakılma hükümleri savaş sırasında müşriklerin fiiliyle değil sadece namazı ve zekâtı kabul etmeleri yoluyla gerekli hale gelir. İşte önceki âyette sözü edilen namazın zayi edilmesi de onu kılmayıp kazaya bırakmak değil vücûbunu reddetmekle oluşur. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Allah Teâlâ "İman edip de hicrete katılmayanlara gelince, hicret edinceye kadar onların velâyetleri (veya mirasları) namına size ait olan

••••••••

126 en-Nisâ 4/14.

127 el-Mâide 5/44.

128 "Nihayet onların peşinden namazı zayi eden ve nefislerinin arzularına uyan bir nesil geldi. Bunlar ileride sapıklıklarının cezasını göreceklerdir" (Meryem 19/59).

129 "Haram aylar çıkınca müşrikleri bulduğunuz yerde öldürün, onları yakalayın, hapsedin ve kendilerini her gözetleme yerinde bekleyin. Eğer tövbe eder, namaz kılar ve zekât verirlerse artık yolarını serbest bırakın. Allah bağışlayan ve esirgeyendir" (et-Tevbe 9/5); "Tövbe eder, namaz kılar ve zekât verirlerse artık din kardeşlerinizdir. Biz bilecek bir kavme âyetlerimizi böyle açıklıyoruz" (et-Tevbe 9/11).

bir şey yoktur";[130] "Size selâm verene 'sen mümin değilsin' demeyin"[131] buyurmuştur. § Şu halde Kâ'bî'nin ileri sürdüğü şey imanı ve onun [561]
vasfını (ismini: mümin) ortadan kaldırmaz. *Nihaî gerçeği bilen Allah'tır.*

Kâ'bî "... Eğer tövbe eder, namaz kılarlarsa..."[132] meâlindeki âyetle de istidlâlde bulunmak istemiştir. Ancak biz bunun namazı ve zekâtı dinin emri olarak kabul etme konumunda bulunduğunu biraz önce söylemiştik, zaten bunların fiil haline geçirilmesi beklenecek olsa din kardeşliği kolay kolay oluşmaz ve müşriklerin serbest bırakılması imkân dahiline girmezdi. Böyle bir durumda bir yıla kadar bekleme zahmeti söz konusudur, bununsa bir anlamı yoktur. Biz hicret etme meselesini de bahis konusu ettik, hicret aslında güçlü farzlardan olup ihmal edilmesi hakkında şiddetli uyarılar gelmiştir,[133] halbuki Kur'an hicret vecîbesi yerine getirilmediği halde imanın mevcudiyetini kabul etmiştir. *Nihaî gerçeği bilen Allah'tır.*

Yine Kâ'bî "Kim bir mümini kasten öldürürse..."[134] ve "Ey iman edenler! Mallarınızı haksız yollarla aranızda paylaşıp yemeyin"[135] âyetleri, ayrıca yetimin malını yeme hakkında yapılan etkin uyarıyla da[136] istidlâlde bulunmak istemiştir.

§ Şimdi kasten öldürme olayını üç açıdan değerlendirmek [562]
mümkündür. Birincisi dininden dolayı öldürmeyi gerçekleştirmiş

••••••••

130 el-Enfâl 8/72.

131 en-Nisâ 4/94.

132 et-Tevbe 9/5, 11.

133 "Kendilerine yazık eden kimselere melekler, canlarını alırken: 'Ne işte idiniz?' derler. Onlar: 'Yeryüzünde çaresizdik' diye cevap verirler. Melekler de: 'Allah'ın yeri geniş değil miydi ki hicret etseydiniz?' derler. İşte böylelerinin barınağı cehennemdir. Orası ne kötü gidiş yeridir!" (en-Nisâ 4/97).

134 "Kim bir mümini kasten öldürürse cezası, içinde ebediyen kalacağı cehennemdir. Allah öylesine gazap etmiş, onu lânetlemiş ve onun için büyük bir azap hazırlamıştır" (en-Nisâ 4/93).

135 "Ey iman edenler! Mallarınızı haksız yollarla aranızda paylaşıp yemeyin, ancak karşılıklı rızâya dayanan ticaret olması hali müstesna. Ve kendinizi öldürmeyin. Şüphesiz Allah sizi esirgeyendir. Kim düşmanlık ve haksızlık yoluyla bunu yaparsa bilsin ki onu ateşe atacağız. Bu ise Allah için çok kolay bir şeydir" (en-Nisâ 4/29-30).

136 "Yetimlerin mallarını haksızlık ederek yiyenler şüphe yok ki karınlarına sadece ateş tıkamış olurlar. Zaten onlar alevli bir ateşe gireceklerdir" (en-Nisâ 4/10).

olmasıdır; bu, katilde işlenebilecek cinayetlerden biridir. *Nihaî gerçeği bilen Allah'tır.* İkincisi âyette zikredilen sonuç ilke olarak katlin cezası olmasıdır, ancak Allah'ın af lutfunda bulunması ve katile ait iyiliklerle denkleştirmesi de söz konusudur. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.* Üçüncüsü âyetin kâfir katiller hakkında olmasıdır, nitekim âyetin sebeb-i nüzûlünde buna ışık tutan delil vardır.[137] Bizim bu açıklamamızın kanıtı da Cenâb-ı Hakk'ın "Ey iman edenler! Öldürülenler hakkında size kısas farz kılınmıştır" meâlindeki beyanıdır. Müminlere kısasın farz kılınması kasten katil fiilini işlemeleri halindedir. İlâhî beyan ("Ey müminler!" demek suretiyle) katil fiilini işleyenler için iman vasfını sürdürmüştür. Allah Teâlâ beyanının devamında "Kimin cezası (maktulün velisi olan) kardeşi tarafından bir miktar bağışlanırsa..." buyurmak suretiyle katil için din kardeşliği kavramını da sürdürmüştür. Ve nihayet Allah "Bu, rabbinizden bir hafifletme ve bir rahmettir"[138] buyurarak katili yüce ve aşkın zâtının rahmetine ümit bağlamaya sevketmiştir. Bütün bunlara rağmen katilin ebediyen cehennemde kalması isabetli olmaktan uzaktır. Konuyla ilgili olarak Mu'tezile'nin görüşü ise kısasa tövbeden sonra hükmetmek, böylece uhrevî cezayı ortadan kaldırmak ve âyeti -her ne kadar kâtile iman nisbet edilişini içeriyorsa da- katil fiiliyle imandan çıkma sonucuna hamletmektir, bu ise bir tahsis ameliyesidir.

Kâ'bî'nin, malın haksız yollarla yenmesi örneği ile ilgili iddiasına gelince, bu tür nasların hepsi tahsis işlemine tâbi tutulmaktadır, zira tahsis dar bir sahayı içeren bir kavramdır, halbuki burada amaçlanan o değildir. Yetimlere ait malların yenmesi meselesi de aynı konumdadır. İkinci olarak malların haksız yere yenmesini konu edinen âyette "düşmanlık ve zulüm" kavramları kullanılmıştır.[139] Buradaki düşmanlık Allah'ın koyduğu sınıra karşı, zulüm de malın sahibine yönelik konumunda olabilir; daha önce katil için söylediklerimiz de bu âyette söz konusu olabilir.

••••••••

137 Bk. Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, V, 215-221; İbn Kesîr, *Tefsîr*, II, 331-336.

138 "Ey iman edenler! Öldürülenler hakkında size kısas farz kılınmıştır: Hüre hür, köleye köle, kadına kadın. Ancak kimin cezası (maktulün velisi olan) kardeşi tarafından bir miktar bağışlanırsa artık taraflar hakkaniyete uymalı ve öldüren, gereken diyeti kardeşine güzellikle ödemelidir. Bunlar rabbinizden bir hafifletme ve bir rahmettir. Kim bundan sonra haddi aşarsa onun için elem verici bir azap vardır" (el-Bakara 2/178).

139 Bk. en-Nisâ 4/30.

§ Kâ'bî'ye sorulur: İman kavramına yer verilen âyetteki[140] imanı [563]
yok mu kabul ediyorsun yoksa var mı? Eğer yok kabul ediyorsa tahsis işlemini benimsemiş, var kabul ediyorsa ircâya nisbet ettiği grubun görüşüne dönüş yapmış olur. *Başarıya ulaştıran sadece Allah'tır.* Kâ'bî tezini açıklamaya şöyle devam etmiştir: "Ben Resûlullah'ı Allah elçisi olduğunu tesbit etmem için imtihana tâbi tutarım ve durumu anladıktan sonra tavrımı belirlerim" diyen ve imtihandan sonra onun hak peygamber olduğunu anlayan kimse bu anlayış ve bilgisi sayesinde mümin sayılmaz; bu da birine bir vasfı nisbet etmenin sözlük mânasına dayanmaktan ibaret olmadığını göstermektedir.

{Fakih (r.h.) şöyle dedi}: Başarıya ulaşmak Allah'ın yardımıyla mümkündür, Allah'tandır, biz deriz ki: Birine nisbet edilecek bir vasıf (yani mümin ismi) sözlük kullanımı açısından benimsendiği halde kendisinin bunu reddetmesi Kâ'bî'nin cehaletini hayret edilecek boyutlara ulaştırır. Bir bakıma o, "Sözlük kullanımı bunu gerektiriyorsa da ben kabul etmiyorum" demektedir. Bu takdirde Kâ'bî mümin kavramının kişinin vasfı olduğunu bilen herkes nezdinde kendisini yalanlamış bir duruma düşer. Ayrıca Kâ'bî'nin bu anlayışı şöyle bir sonucu gerekli hale getirmektedir ki Allah insanları kendisinin bildirdiği şeylerle amel etmekten menetmiş ve bildirmedikleriyle amel etmelerini istemiştir (çünkü kelimelerin ifade ettiği sözlük mânalar muteber sayılmamaktadır). Şüphe yok ki Allah böyle bir nitelikten münezzehtir. Şu da var ki mârifet iman demek değildir; gerçi mârifet zaman zaman mecaz yoluyla iman diye isimlendirilmiştir, tıpkı imanın Allah'ın lutuf ve rahmeti diye isimlendirilmesi gibi; bunun sebebi de mârifetin tasdike çağrı yapmasıdır.[141] Kâ'bî'nin bu konuda ileri sürdüğü fikirlerin tamamı anlamsız bir hayalden ibarettir. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Yine Kâ'bî kebîre işleyen kimseye iman vasfının nisbet edilemeyeceği yolundaki görüşünü desteklemek amacıyla şöyle bir istidlâlde bulunmuştur ki Allah iman vasfını verdiği bir hal ve konuma (şahitliğinin kabul edilmesi gibi) bazı dinî hükümler de bağlamış, fakat bu hükümler mürtekib-i kebîreye verilmemiştir; bunun gibi küfür vasfını nisbet ettiği davranışa ve küfre yaklaşana da (mürtekib-i kebîreye) bazı hükümler yöneltmiştir. Kâ'bî'ye sorulur: § Her iki konumda da [564]

••••••••

140 Bk. en-Nisâ 4/29.

141 Bk. Âl- İmrân 3/73-74; en-Nisâ 4/83; el-Mâide 5/54; en-Nûr 24/21.

vazedilen hükümlerin mutlak olarak mümin veya kâfir isimlendirmesine bağlı olup bu konumla ilgili diğer hususların nazarı itibara alınmadığının delili nedir? Kâ'bî sözüne şöyle devam etmiştir: Bu hükümlerin bir kısmı mümine gösterilmesi gereken saygı, onun tezkiye edilmesi, dost statüsünde tutulması ve şahitliğinin kabul edilmesidir. Bu durumda şöyle bir soru sorulur: Bütün bunların sadece bir ismin veya vasfın verilmesine bağlı olduğu, bu isimden ayrılmayan şartların ayrıca imanın gerektirdiği ibadetlerin eklenmesi suretiyle ismin realiteye dönüştürülmesinin icap etmediği konusundaki delilin nedir?

Şimdi, mürtekib-i kebîrede bulunan imanın sağladığı İslâmî velâyet onda mevcut olup kendisine tanınan bütün güvenlikler imanının doğurduğu hakkın bir sonucudur, zira imanın gerçekliği onda mevcut olup bizi güvenliklerini bozmaktan alıkoymuştur. Bir de, mürtekib-i kebîrenin işlediği fiillerin had ve kısas cezalarını gerektirmesi onda velâyet özelliğinin mevcudiyetini kanıtlamaktadır. Böylesinin mümin olduğuna tanıklık etmek gereklilik kazandığı gibi biraz önce sözü edilen saygınlık, tezkiye ve benzeri hususlar da lüzumlu hale gelir, ayrıca tövbesi de kabul edilir. Ona bu konumundan dolayı had cezası da uygulanır. Bunun yanında ilâhî cezadan herhangi bir şekilde kurtulması halinde de mürtekib-i kebîrenin mümin vasfı kimse tarafından inkâr edilemez. Bu anlattıklarımızın hepsi Peygamber sallallahu aleyhi ve sellemin "... Bu durumda canlarını ve mallarını güvencem altına almış olurlar, ancak hukukî gereklilikler müstesna"[142] ifadesiyle dile getirdiği ilke çerçevesi dahilindedir. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.* Bu söylediklerimizi Cenâb-ı Hakk'ın "Allah'ın koyduğu cezayı uygularken onları acıyacağınız tutmasın"[143] meâlindeki beyanı da desteklemektedir. Eğer kebîre işleyenin imanı ortadan kalkmış olsa cezayı uygulayacak kimseye acıma hissi gelmezdi; demek ki iman
[565] merhametidir ki § cezayı infaz edecek kişiyi sarar ve nerede ise onun uygulanmaması sonucuna götürür. İlâhî beyan bu konuya dikkat

••••••••

142 "'Allah'tan başka tanrı yoktur' ilkesini tekrar edinceye kadar insanlarla savaşmaya memur edildim. Onlar bunu söyleyince canlarını ve mallarını güvencem altına almış olurlar, ancak hukukî gereklilikler müstesna. İnsanların iç yüzünün irdelenmesi ise Allah'a aittir" (Buhârî, "Îmân", 17; Müslim, "Îmân", 34-36).

143 "Zina eden kadın ve zina eden erkekten her birine yüz sopa vurun. Allah'a ve âhiret gününe inanıyorsanız O'nun koyduğu cezayı uygularken onlara acıyacağınız tutmasın" (en-Nûr 24/2).

çekmiştir. Bizim bu yorumumuzu zina fiilini işleyenin tövbesine dair âyet de teyit etmektedir.[144] *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.* Aslında şer'î cezayı infaz etmek ilâhî bir rahmettir, çünkü ceza günahı örter ve sahibinden azabı kaldırır. Bunun yanında küfrün sebep olduğu dünyevî cezalar sahibini arındırmaz, aksine onu ebediyet azabına teslim eder, Cenâb-ı Hakk'ın "... Suda boğuldular, ardından da ateşe atıldılar"[145] şeklindeki beyanında olduğu gibi. Dinin koyduğu hadler ve kısas cezaları, günahların kefâreti olarak kabul edilmiştir. Kanıtlanmış oluyor ki bunların kefâret kılınması cezaları gerektiren günahları işleyen kimsede imanın hâlâ devam etmesi sebebiyledir. *Nihaî gerçeği bilen Allah'tır.*

Biz deriz ki: Kâ'bî'nin telakkisine göre, Allah muhtemel bölünmeler açısından iman merkezli hükümleri üçe ayırmıştır: Küfür hali, iman hali, ne küfür ne de iman olan hal; öyle ki ilk ikisi bulunmayınca ikisi arası (vâsıt) gerçekleşir. Peki iman merkezli statüleri (esmâ) belirlerken ikisi arası derecesinin mevcudiyetini kanıtlayan delil nedir? Halbuki Allah din ve iman umurunu bilme yeteneğini taşıyan insanı hem dünya hem âhiret işleri çerçevesinde sadece ikiye ayırmıştır,[146] buna ilâvede bulunan kimse Allah'ın dininde izin verilmeyen bid'atı icat eden kişidir; § Resûlullah sallallahu aleyhi ve sellem ise "Dinde [566]
yeni şeyler ihdas edeni barındırıp koruyan kimseye lânet olsun!"[147] buyurmuştur. Artık dinde yeni şeyleri bizzat icat eden kimsenin halini siz düşünün. Allah'tan bizi hatalardan korumasını niyaz ederiz.

Kâ'bî büyük günah işleyenlerin kâfir olmadıklarına kâfirlerle savaşmayı, cizye almayı ve benzeri şeyleri emreden âyetlerle, mümin sayılmadıklarına da beşâret, velâyet ve benzeri âyetlerle istidlâl etmiştir. O, bu istidlâliyle müslüman âlimlerin genel kabullerinden ayrılmış bulunmaktadır. Kâ'bî âlimlerin diğer bir telakkisinden habersizmiş

••••••••

144 Mâtürîdî şu âyet-i kerîmeyi kastetmiş olmalıdır: "İçinizden fuhuş yapan her iki tarafa ceza verin. Eğer tövbe eder, uslanırlarsa artık onları cezalandırmaktan vazgeçin, Allah tövbeleri kabul eden ve esirgeyendir" (en-Nisâ 4/16).

145 "Onlar (Nûh kavmi) günahları yüzünden suda boğuldular, ardından da ateşe atıldılar. Ve Allah'a karşı yardımcı bulamadılar" (Nûh 71/25).

146 Mâtürîdî şu âyet-i kerîmeye işaret etmektedir: "Sizi yaratan O'dur. Kiminiz kâfir kiminiz mümindir" (et-Tegâbün 64/2).

147 Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, I, 81; Buhârî, "Cizye", 10, 17, "Ferâiz", 21, "İ'tisâm", 6; Müslim, "Hac", 463, 467, 469, "Edâhî", 43-44.

gibi bir davranış sergilemiştir. Şöyle ki mürtekib-i kebîreyi mümin telakki edenlere göre beşâret (cennet) şarta bağlı kılınmış yahut da müminin eninde sonunda varacağı durum statüsünde olmuştur. Hâricîler'e göre ise kâfirler hakkında verilecek hüküm iki çeşittir. Biri öldürülmeleri veya cizye vermeleri, diğeri ise böyle olmayandır, kadınlar, münafıklar ve benzerlerinde olduğu gibi. Bu durumda iman merkezli hükümlerde ikisi arası bir konum belirlemek isteyen kimse -ki aslında bu hükümler sadece iki zümreye münhasır olup Kâ'bî'nin sözünü ettiği ara statü yoktur- ümmetin benimsediği genel hükmü ihmal etmiş duruma düşer. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.* Şu da var ki Allah Teâlâ kendilerinden söz edilebilecek üç zümreyi beyan etmiştir: Kâfirler, müminler ve münafıklar. Bu sonuncular kâfirlerle müminler arasında bocalayanlardır, Allah bunların müminlerden de kâfirlerden de olmadıklarını haber vermiştir.[148] Şimdi nassın haber verdiğinin dışında olmak üzere ara zümreyi belirlemek isteyen ve Allah'ın ara zümre için esas aldığı nifak gerçeğini yok sayarak kendi fikrini nassın alternatifi yapmayı hedefleyen kimse gruplandırma işleminin statüsünü değiştirmiş, Kur'an'ın getirdiği tertibi bozmuş ve bu sebeple de bütün İslâm müntesiplerinin gazabını üzerine çekmiş olur. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

[567] § Kâ'bî anlatımının devamında büyük günah işleyen kadının konumunu[149] bir soru halinde şekillendirerek kendine yöneltmiş ve kadın probleminin bir özel hüküm oluşturduğunu ileri sürmüştür. Bu yargı bir tür hayal ürünüdür. Gerçek şu ki küfür konusunda verilecek hükümler herhangi bir istidlâle esas teşkil etmeyecek kadar çeşitlidir. Kâ'bî'nin, eserinde Hâricîler tarafından kendisine yöneltilebilecek karşı fikirlere uzun uzun yer verdiğini gördüm; o, Hâricîler'in itirazlarının üstesinden gelmeye çaba sarfetmiş, fakat konuyu inceleyen herkesin müşahede edeceği üzere arzu ettiği kesin sonuca ulaşamamış, vâki itirazlardan da yakasını kurtaramamıştır. Bu tartışmaları aktarmaya gerek görmedim.

Kâ'bî kebîre işleyen kimseden küfür vasfını da iman vasfını da nefyetmenin gereği hakkında şununla istidlâlde bulunmak istemiştir

••••••••

148 Mâtürîdî şu âyet-i kerîmeye işaret etmektedir: "Münafıklar bunların arasında bocalayıp durmaktadır. Ne onlara bağlanırlar ne bunlara" (en-Nisâ 4/143).

149 Müellif burada kadının Hâricîler'e göre öldürülemeyeceği meselesine temas etmektedir.

ki Mürcie ile Hâricîler ittifak ettikleri üzere dil kuralları çerçevesinde kıyas yapmak suretiyle iman vasfının ispat edilmesi mümkün değildir, burada kullanılacak yöntem nakildir; dolayısıyla küfür veya imandan biriyle kişiyi isimlendirmek ancak mütevâtir nakil veya icmâ ile mümkündür. Kâ'bî bunun yeterli bir delil olduğunu ileri sürmüştür.

{İmam (r.h.) şöyle dedi}: Başarıya ulaşmak Allah'ın yardımıyla mümkündür, biz deriz ki: Kâ'bî Mürcie ve Hâricîler'den yaptığı nakilde gerçeğin dışına çıkmıştır. Aksine bu gruplar iman veya küfür ismini dilin gerektirdiği şekilde tesbit etme noktasında oy birliğine varmışlardır. Şu kadar var ki Hâricîler mükellefin kebîre işlemesi halinde izhar ettiği tasdik noktasında yalancı olduğu sonucuna varmıştır, onlar "Elif-lâm-mîm. İnsanlar şunu mu sandılar..."[150] meâliyle başlayan âyeti de delil getirmişlerdir. Mürcie ise şöyle düşünmüştür: (Mükellefin fiilleriyle) istidlâlde bulunmak genelde onun samimiyet veya yalancılığının ortaya çıkmasına yöneliktir, bunun yanında "Gerçek anlamda tasdik istidlâlle sübût bulmadan oluşmaz" gibi bir hüküm de verilemez. İman ise gerçek mânadaki tasdikten ibarettir, şayet bu tasdik mevcutsa! Dolayısıyla kebîrenin işlenmesinde tasdikin nefyi türünden bir sonuç bulunmadığı gibi § ondan sakınılmasında da var [568]
olma statüsü çerçevesinde tasdikin mevcudiyeti söz konusu değildir, ancak imanın samimi olup olmadığını tesbit etmek isteyen kimse için kebîrenin konumu bir mâna taşımaktadır. *Nihaî gerçeği bilen Allah'tır.* Görüldüğü üzere Havâric ve Mürcie'nin iman-küfür anlayışının dil kurallarına dayandığı ve Kâ'bî'nin onlar adına yaptığı nakilde yalan söylediği ortaya çıkmıştır.

İslâm âlimleri ve dolayısıyla müslüman toplum İ'tizâl hareketinin ve taraftarlarının ortaya çıkışından önce mürtekib-i kebîre (sâhibü'l-kebîre) hakkında iki telakkiyi benimsemiş bulunuyordu: Mü'min-i fâsıktır veya kâfir-i fâsıktır diye. Onların bu söylemi mürtekib-i kebîreyi kâfir sayanların nezdinde küfür yönünün, fâsık sayanların nezdinde de fısk yönünün bilinmesine mâtuftu. Bu tıpkı mekruh haram ve mekruh helâl denmesine benzemektedir, dile getirilmek istenen haramlığın iki hurmetten hafif olanından ibaret bulunduğunun anlaşılması içindir ki o da mutlak hurmet değil, kerâhet hurmetidir; bunun gibi helâl oluşun da tercih ve özendirmeye dayanan türünden

••••••••

150 "Elif-lâm-mîm. İnsanlar imtihandan geçirilmeden sadece 'İman ettik' demeleriyle bırakılıvereceklerini mi sandılar" (el-Ankebût 29/1-2).

olmayıp içinde bazı şüphelerin bulunduğuna helâl nevinin kastedildiğinin ifade edilmesi içindir. İşte kebîre işleyen hakkında ümmetin taşıdığı kanaat bu durumda bulunuyordu. Fakat bilâhare Mu'tezile iki isimden birini (yani "mümin" veya "kâfir") kullanımdan kaldırmıştır -ki anlaşmazlığın nirengi noktasını belirleyen budur- ve diğerini (fâsık) devam ettirmiştir. Halbuki mahiyeti bilinmeden bunun yapılmaması konusunda ittifak vardır. Mu'tezile mensupları bu tavırlarıyla müslüman toplumuna muhalefet etmişlerdir. Dile getirdiğim bu gerçek Allah'a yönelik niyeti sağlam olan biri için tatmin edici bir kanıttır. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Kâ'bî daha sonra kendisine şöyle bir soru yöneltmiştir: Kebîre işleyene taktığın fâsık ismine birçok dinî hüküm yükledin; peki muhtelif kebîreler işleyen kimseleri giyecekleri hükümler açısından gruplara ayırsaydın ya? Kâ'bî buna şöyle cevap vermiştir: Ayırım yapıp şuna hırsız, diğerine iftiracı diyebilirim. Kâ'bî'ye şöyle denir: Kişiyi "fâsık" diye isimlendirdiğine ve fıskını oluşturan ismini de belirleyip fiilinin adını zikrettiğine göre neden mürtekib-i kebîre olan mümine
[569] iman ismini nisbet etmedin, § iman ki müminin eylemi olması açısından kendisine lâyık bulunan bir kavramdır? Ne var ki sen kişiyi çirkin olan fiille vasıflandırmayı olağan gördüğün halde güzel fiille vasıflandırmaya yanaşmamaktasın. Bu ise adaletten uzaklaşan bir davranıştır. Bir de fısk vasfı iftiracıya seksen sopanın vurulmasından değil, onun müslüman toplumla olan bağlantısı ve kendisine yönelik saygınlıktan dolayı verilmiştir.[151] Bu ifade Kâ'bî'nin, muarızının sözünü anlamadığını göstermektedir. Nihaî gerçeği Allah bilir ya, muarızı şunu demek istemiştir: İsimler (vasıflar) hükümlerden takdir edilip çıkarılamaz, çünkü isimler aynı olduğu halde bunların nisbet edildiği kişiler hakkında verilecek hükümler birbirinden farklıdır, bu sebeple de isimlerin tesbiti hükümlerden önce gerçekleşmiştir.[152] *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.* Belirtmek gerekir ki mânevî bağ sebebiyle gösterilecek sevgi ve saygı kişilerin mânevî mertebelerinin sırasına ve dindeki derecelerine göre değişir, meselâ peygamberler, sonra devlet

....

151 Burada zina iftirasında bulunan kimseye verilecek cezayı içeren âyete işaret edilmektedir (bk. en-Nûr 24/4). Bu sonuncu cümle Kâ'bî'nin muarızına verdiği bir cevap olmalıdır.

152 Yani mürtekib-i kebîreye herkes "fâsık" demekle birlikte buradaki fıskın giyeceği hüküm konusunda görüş ayrılığı vardır.

başkanları, sonra âlimler, sonra sıradan müminler gibi. Dolayısıyla büyük günah işleyenlere gösterilecek sevgi ve saygı da bu esasa göre olmalıdır: Yaptıkları iyilikler kadar sevgi ve saygı, işledikleri kötülükler kadar gazap. Bu durum karşısında mürtekib-i kebîrenin yaptığı iyilikleri, bunları ortadan kaldırmayan bazı kötülükleri yüzünden yok saymaya kalkışan kimse hükmünde haksızlığa kayan biridir. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

§ Kâ'bî, içinde "Allah'ın, Peygamber'i ve onunla birlikte iman [570]
edenleri utandırmayacağı gün"[153] ifadesi geçen âyetle kebîre işleyen hakkında istidlâlde bulunmak istemiştir: Böylesi şayet mümin sayılsaydı azaba mâruz bırakılmaz ve tehdit edilmeye lâyık görülmezdi diye. Sözü edilen âyet birkaç türlü yorumlanabilir. Birincisi kebîre işleyeni Resûlullah'ın şefaatinden mahrum etmemesi, Cenâb-ı Hakk'ın şefaatini kabul etmesi ve o sayede kendini kurtarmasıdır. İkincisi bu hususun, Cenâb-ı Hakk'ın müminlere "Birbirinize yönelik haklarınızı bağışlayın, bu takdirde mazeretinizi kabul edip sizi affetmek de benim işim"[154] diyeceği gün gerçekleşeceğidir. Üçüncüsü büyük günah işleyenleri kâfirler gibi utandırmayacağıdır, meselâ cehennemde ebedî kalış gibi; zira kâfirlerin perişanlığı çeşit çeşittir, nitekim Allah Teâlâ: "Onlara kuru dikenden başka yemek yoktur"[155] buyurmuştur. Yine Allah bir yerde: "O gün cehennemde kişinin candan bir dostu ve irinden başka bir yiyeceği yoktur"[156] demiştir. Azap onu hak edenlerin mânevî düşüş derecelerine ve çeşitli zamanlara göre değişiklik arzeder. "Utandırmayacağı"nın bir mânası da muhtemelen "rezil edip iç yüzünü herkese göstermeyecek" şeklindedir; bu, aynı zamanda her bir mümin için söz konusudur. Mu'tezile'nin çelişkisini ortaya koyan bir husus da âyetin başlangıç kısmıdır: "Ey iman edenler! Samimi bir tövbe ile Allah'a dönüş yapın."[157] Bu ilâhî beyan kebîre işleyenlere tövbeyi emretmiş ve bunu bağışlanmalarının şartı kılmıştır, bunun yanında onların

....

153 "Ey iman edenler! Samimi bir tövbe ile Allah'a dönün. Umulur ki rabbiniz sizin kötülüklerinizi örter. Peygamber'i ve onunla birlikte iman edenleri utandırmayacağı günde, Allah, sizi altlarından ırmaklar akan cennetlere kor" (et-Tahrîm 66/8).

154 Bk. Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, vr. 108a.

155 el-Gâşiye 88/6.

156 el-Hâkka 69/35-36.

157 et-Tahrîm 66/8.

iman vasfını da korumuştur. Mu'tezile'ye göre büyük günahlardan kaçınıldığı takdirde küçükler bağışlanacaktır. Şu halde âyetin ashâb-ı kebâir hakkında olduğu kanıtlanmış durumdadır ve görüldüğü üzere iman vasıfları da devam etmektedir. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

[571] § İman vasfının "adâlet"[158] niteliğinin yok olmasıyla ortadan kalkmadığını kanıtlayan bir delil de Cenâb-ı Hakk'ın şu beyanıdır: "Ey iman edenler! Birinize ölüm gelip yaklaşır ve vasiyette bulunmak isterse içinizden dürüst iki insan şahitlik etsin."[159] Eğer her mümin "adl" niteliğine sahip bulunsaydı Cenâb-ı Hak "içinizden iki insan" derdi, çünkü âyetin başlangıcı müminlere hitap tarzında idi. Demek ki mümin dürüst (adl) olabileceği gibi gayri adl de olabilir. Yine Allah Teâlâ'nın "Ey iman edenler! Birbirinize borçlandığınız vakit" diye başlayıp "rızâ göstereceğiniz şahitler" kısmına kadar[160] beyan buyurduğu hususlar. Şayet her mümin (dürüst yani kebîre işlememiş, dolayısıyla) rızâ gösterilebilir olsaydı bu şartın koşulmasının bir yararı olmazdı. Yine Cenâb-ı Hakk'ın "İçinizden dürüst iki kişiyi de şahit tutun"[161] meâlindeki beyanı. Bu yolla da müminin dürüst olması ve olmamasının imkân dahilinde bulunduğu anlaşılmıştır. Yine Allah'ın şu beyanı: "Eğer yetimlerde akıl ve din açısından bir erginlik (rüşd) gözlemlerseniz mallarını kendilerine verin."[162] Buna göre bulûğ çağına eren insanların içinde reşîd olanlar ve olmayanların bulunduğu anlaşılmaktadır. Eğer her mümin dürüstlük (adl) vasfına sahip bulunsaydı ve dürüst olmayan herkes mümin vasfını taşımıyor olsaydı, soruşturma sonucu fıskla vasıflandığı anlaşılan kişinin şahitliği reddedilmez, hatta dürüstlüğü veya aksinin tesbit edilebilmesi için hakkında soruşturma yapılması da meşrû sayılmazdı. Aksine, bulunduğu yerde şahidin mümin olup olmadığı sorulur ve dava konusunda şahitlik görevini yerine getirebileceğine bakılarak hüküm verilirdi. Sonuç olarak durumu sorulmadan, davranışları incelenmeden her müminin şahitliğinin kabul edilmesi gerekirdi. Oysaki şahidin halini araştırma ve salt beyanlarla yetinmeme noktasında ümmetin icmâı söz konusudur, öyle ki bu beyanlar bir şeyin helâl veya haram oluşu,

•••••••••

158 Buradaki adalet erdemli ve dürüst yani kebîre işlememiş olmak demektir.

159 el-Mâide 5/106.

160 el-Bakara 2/282.

161 et-Talâk 65/2.

162 en-Nisâ 4/6.

miras ve ibadetler gibi imanın şart olduğu konularda pekâlâ yeterli görülebilmektedir. § Evet; sözü edilen icmâ imanın ve kişinin mümin [572]
olmasını sağlayıp mümine ait ahkâmı gerekli kılan halin fısk ve isyan nevilerini ortadan kaldıran şeylerden ibaret olmadığını beyan eden bir delil konumundadır. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.* Ümmet-i Muhammed'in tutum ve anlayışı bu minval üzere devam edegelmiştir: Namazları cemaatle kılmaya özen göstermek, oruç tutmak ve zekât vermek gibi; halbuki onlar haramları çiğnemek ve günahlara dalmak konularında farklı telakkilere sahip olmuşlardır. Ümmette gözlenen bu tutum karşısında Mu'tezile ile Haricîler'in haktan sapmış oldukları kendiliğinden kanıtlanmış oldu. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Şimdi de Kur'an'a dayanılarak Kâ'bî'ye karşı yapılan istidlâllere cevap olmak üzere onun giriştiği sonuçsuz çabalara değinelim. Ne yazık ki onun bu davranışı kendisinden ve bağlılarından iman vasfının kaldırılmasına müncer olmuş, bir kebîrenin işlenmesiyle Allah'ın rahmetinden ümit kesmeyi ve O'nun düşmanlığını yeğlemeyi gerekli hale getirmiştir; öyle görünüyor ki Kâ'bî bu davranışıyla dünya menfaatine nâil olacak ve din çevrelerinde övülmeye konu teşkil edecekti. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Kâ'bî "Ey iman edenler! Samimi bir tövbe ile Allah'a dönüş yapın"[163] meâlindeki âyetle kendisine karşı istidlâlde bulunan ve tövbe mutlaka günahtan ötürü yapılır, diyene iki şıkla cevap vermiştir. Birincisi buradaki tövbe küçük günahtandır, her ne kadar bağışlanma konumunda ise de. İkincisi sözü edilen tövbe taabbüdî bir nitelik taşır, tıpkı kelime-i tevhidin tekrar edilmesi ve ayrıca "Tövbe edenleri bağışla!"[164] âyet-i kerîmesinde olduğu üzere meleklerin duada bulunması gibi.

§ Kâ'bî için deriz ki: Birinci söylediği, tövbenin mânasını bilme- [573]
diğini göstermektedir, çünkü "tevbe", "dönüş yapmak" ve "pişmanlık duymak" demektir; böyle bir şey ise günah bulunmadan imkânsızdır, bu durumdaki kişi zaten bağışlanmış konumunda olup azaba mâruz

•••••••••

163 et-Tahrîm 66/8.

164 "Arşı yüklenen ve bir de onun çevresinde bulunan melekler rablerini hamd ile tesbih ederler, O'na iman ederler. Müminlerin de bağışlanmasını isterler. 'Ey rabbimiz! Senin rahmet ve ilmin her şeyi kuşatmıştır. O halde tövbe eden ve senin yoluna gidenleri bağışla, onları cehennem azabından koru!' derler" (el-Mü'min 40/7).

bırakılması söz konusu değildir. İkinci olarak (Mu'tezilî anlayışa göre büyük günah işlemediği için) küçük günahları bağışlanan kimseye terettüp eden görev Allah'a yönelik affa mazhar olması sebebiyle O'na hamd ve şükürde bulunmaktır. Bunun yerine tövbe etmek eyleminde af nimetine karşı bir nankörlük vardır, çünkü tövbenin gündeme gelmesi günahın hâlâ devam ettiği vehmini uyandırır. Üçüncüsü Cenâb-ı Hak aynı âyette, "Umulur ki rabbiniz kötülüklerinizi örter"[165] buyurmak suretiyle bağışlamayı tövbe sayesinde örteceği günahlara bağlamıştır; demek ki günah devam etmekte, kişi de iman vasfını korumaktadır. *Nihaî gerçeği bilen Allah'tır.*

Kâ'bî'nin ileri sürdüğü tehlîl (lâ ilâhe illallah demek) ve dua tezine gelince, bu fiilin her zaman dilimi içinde yenilenme özelliği vardır, çünkü fiillerin temel karakteri süreklilik arzetmemektir; tövbe ise günahtan dolayı olur, halbuki iddiaya göre ortada günah yoktur. Şimdi tehlîlin taabbüdî amaçla emredilmesi mümkün olduğu halde bağışlanmış bir günahtan ötürü tövbe ve istiğfarda bulunulmanın emredilmesi mümkün değildir, zira bunda günahın bağışlanmadığı işareti vardır, bu da nimetlere karşı nankörlük gösterme niteliği taşıyıp câiz değildir, zulüm ve haksızlık yapmaması için Allah'a dua etmenin câiz olmayışı gibi. Meleklerin müminlere dua edişi ise onların bağışlanmamış günahlarından ötürü olmalıdır, sözü edilen dua buna yöneliktir. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

[574] § Kâ'bî, "Ey iman edenler! Yapmayacağınız şeyi niçin söylüyorsunuz?"[166] meâlindeki âyet hakkında şöyle demiştir: Bu, kişinin kendi fiili olmayan konuda geçerlidir. Meselâ insan âsi arkadaşlarının kötü bir fiil işlemeye davet ettiği birini görür ve onu sakındırmak amacıyla "Dindarlığına zarar getirecek ve rabbinin gazabını celbedecek şeyi niçin yapıyorsun kardeşim?" der. Bu uyarı kişinin o fiili işlediğinden dolayı olmayıp sadece işlememesi içindir.

Kâ'bî'ye şöyle denir: Eğer günah işleme sınavında kaybetmiş kişiden iman vasfını kaldırma gayretin -çünkü bunda bir yönüyle

165 et-Tahrîm 66/8.

166 es-Saf 61/2. Öyle anlaşılıyor ki Kâ'bî'yi eleştiren muarız, Allah Teâlâ'nın Tahrîm sûresindeki (66/8) beyanını ("Umulur ki rabbiniz günahlarınızı örter") hatırlatarak O'nun yapmayacağı şeyi nasıl yapacağını sormaktadır, çünkü Mu'tezile'ye göre sözü edilen âyet kebîre işlemeyen müminlere hitap etmekte ve bunların da aslında günahı bulunmamaktadır.

rahmâna saygı gösterme, diğer yönüyle kötü âkıbet endişesi söz konusudur- bizzat kendinin imanla nitelendirilmemesine mâtufsa, nefsin için tercih edip münasip gördüğün seçenek senin olsun! Şayet bu çaban iman vasfını başkasından kaldırmaya yönelikse, o kişi senin Allah'a karşı gösterdiğin küstahlığın pekâlâ farkındadır, çünkü o, Allah'ın kendisini, senin yakıştırdığından başka bir vasıfla nitelediğinden haberdardır. Dolayısıyla mümin olduğunun şuurunu taşıyan bu kimsenin, şeytanın dürtüsü altında Allah'a yakıştırdığın iftiradan etkilenerek O'nun beyanından şüphe etmesi ihtimal dahilinde değildir. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.* Aslında senin Allah'a yakıştırıp ileri sürdüğün şey sadece sözünde ve davranışında doğruya isabet edemeyen birinin ihtimal vereceği bir şeydir: Muaheze edeceği şeyin vâki olmadığını bilerek beyanda bulunsun ve cezalandıracağını söylesin! Kendisine hiçbir şeyin gizli kalmadığı yüce Allah ise hiçbir akıl sahibinin rızâ göstermeyeceği bu mertebeden münezzehtir elbette. *Yardımı istenecek olan yalnız Allah'tır.* Sana gelince, buna lâyıksın doğrusu. Çünkü sen bu kanaatinle Allah'ın rahmetinden ümit kesmekte, nefsinin arzusuna uyarak Allah'a düşman, şeytana dost olmayı yeğlemekte, şeytanın yolundan yürürken Allah'ın gazabına ve lânetine mâruz kalmaktasın. Kerîm ve rahîm olan Allah nezdinde kendin için isteyip durduğun âkıbet müyesser olsun sana (!) *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

§ Kâ'bî, "Allah'ı anmak ve O'ndan gelen Kur'an'dan etkilenmek [575]
suretiyle iman edenlerin kalplerinin ürperme zamanı henüz gelmedi mi?"[167] meâlindeki ilâhî beyanın, kalpleri ürpermese bile iman vasfının mevcudiyetini kanıtlaması hakkında şöyle demiştir: Verilecek birinci cevap huşû (ürperme, yatkınlık) hesaba katılmadan iman vasfının izâfe edilmesidir, siz ise imanı dilin tasdiki ve kalbin mârifetinden ibaret olarak kabul ediyorsunuz. İkincisi Allah Teâlâ'nın kendisinden korkan ve şükür görevini son noktasına kadar eda eden kimseye, "Benden korkman ve bana şükretmen gerekmez mi?" demesi de mümkündür; bu, o kişinin şükretmediği mânasına gelmeyip bir uyarı niteliğindedir.

{Fakih (r.h.) şöyle dedi}: Birinci yorumu ele alalım. Sözü edilen âyet Allah'ı anmaktan doğan huşû hakkındadır. Zikr-i ilâhînin etkisiyle kalbi ürpermeyen kişi ise yerilmiş bir fâsıktır. İmanın huşû

167 Âyetin devamı şöyledir: "Onlar daha önce kendilerine kitap verilenler gibi olmasınlar. Onların üzerinden uzun zaman geçti de kalpleri katılaştı. Onların birçoğu fâsık kimselerdi" (el-Hadîd 57/16).

derecesi Cenâb-ı Hakk'ın yücelik ve büyüklüğünün bilinmesiyle oluşur, bu derece müminden hiçbir zaman ayrılmaz. Aradan uzun zamanın geçmesi kalplerin sertleşmesi ve yergiye konu teşkil etmesine rağmen kişi yine mümin diye isimlendirilmiştir. Âyette bunun uzun sürdüğünün ispatı da bulunmaktadır, bu ise Mu'tezile'ye göre "kebîre" diye nitelendirilmesini gerektiren bir haldir, halbuki ilâhî beyan bu bilgiler için iman vasfını sürdürmüştür. Bu durum karşısında Mu'tezile'nin telakkisi temelden yıkılmış olur. *Başarıya ulaştıran sadece Allah'tır.* İkincisi Kâ'bî'nin sözünü ettiği örnekli yorum minnetten ve teşekkürden anlamayıp bunları müsbet karşılamayan, gereği takdir ve kabulden ibaret olan bir konuda muaheze yolunu tutan birinin vasfıdır. Mu'tezile'ye göre Allah'ın vasfı bu ise Kâ'bî, en çirkin bir vasıfla nitelendirilme ve cehennemin en alt tabakasında sonsuza kadar kalma yönündeki arzularına kavuşmuş demektir. Bu tür bir bedbahtlıktan Allah'a sığınırız. Kâ'bî bu konudaki açıklamalarını uzattıkça uzatmıştır, fakat hareket noktası aktardığım husustur. Onun konuyu detaylandırması hakikatten uzaklaşmasını arttırmaktan başka bir işe yaramamıştır. *Yardım Allah'tandır.*

[576] § Kâ'bî, Cenâb-ı Hakk'ın "Eğer müminlerden iki grup birbirini öldürmeye kalkışırsa..."[168] diye başlayan beyanına dayanılarak yöneltilen itiraza şöyle cevap vermiştir: Bu beyan şu âyet-i kerîmenin konumundadır: "İçinizden kim dininden dönerse..."[169] Bilindiği üzere Allah Teâlâ bu kişiyi daha önce mümin diye vasıflandırmıştı. İkincisi sözü edilen âyetteki karşılıklı çekişmenin, birbirini itip kakma türünden silâhsız olması, yahut da bir ictihada dayanarak bunu yapmış bulunmalarıdır, bu durumda iman dairesinden çıkmış olmazlar.

Kâ'bî'ye şöyle mukabelede bulunulur: Âyette birbirini öldürmeye kalkışan grupların barıştırılması emredildiği ve bunlar kardeş

••••••••

168 "Eğer müminlerden iki grup birbirini öldürmeye kalkışırsa onları barıştırın. Şayet biri ötekine saldırırsa, Allah'ın buyruğuna dönünceye kadar saldıran tarafla savaşın. Vazgeçerse artık aralarını adaletle bulun ve her zaman adaleti gözetin. Şüphe yok ki Allah âdil davrananları sever. Bilesiniz ki müminler kardeştir. Öyleyse kardeşlerinizin arasını düzeltin ve Allah'tan korkun ki merhametine nâil olasınız" (el-Hucurât 49/9-10).

169 "İçinizden kim dininden döner ve kâfir olarak ölürse, böylelerinin amelleri dünyada da âhirette de boşa gider. Onlar cehennemliktir, hem de orada ebedî olarak kalıcıdırlar" (el-Bakara 2/217).

diye nitelendirildiğine göre irtidad mânasının söz konusu olmadığı anlaşılmıştır. Cenâb-ı Hakk'ın "Saldıran tarafı öldürün" şeklindeki beyanı da saldırganın bilindiğini ve ortada ictihad diye bir fonksiyonun bulunmadığını gösterir. Bir de Resûlullah sallallahu aleyhi ve sellem aralarında bulunuyorken o derece bir ictihada nasıl girişebilirlerdi? Evet, küçük günahın bağışlanmaya konu teşkil edip ceza statüsünde tutulmayacağı müsellem bulunmasının yanında savaşma şeklinde tecelli eden ilâhî emir saldıran tarafın işlediği günahın kebîre seviyesine ulaştığını gösterir, buna rağmen Allah iman vasfını bu gruptan kaldırmamıştır. *Başarıya ulaştıran sadece Allah'tır.* Kâ'bî "Müminler kardeştir" şeklindeki beyan hakkında da benzer bir yorum yapmıştır, biraz önce onun yanlışlığını gün yüzüne çıkarmıştık. Bir de onun anlayışına göre mürtekib-i kebîre Allah'ın düşmanı olup kendisi için hayır duada bulunmak câiz değildir, aksine lânet edilmesi gerekmektedir. Âyette emredilen barıştırma (ıslah) ise hayır ve salâhla dua etmekten başka bir anlama gelmez. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Yine Kâ'bî kısastan bahseden ve içinde kardeşlikten söz edilen âyet[170] hakkında şöyle demiştir: Allah salt bir kardeşliğe herhangi bir mükâfat veya övgü izâfe etmemiştir, bu hususlar din kardeşliği için söz konusudur. Kendisine denir ki Allah âyet-i kerîmenin başında onları mümin diye nitelemiş, § aynı âyetin sonunda kardeşlik vasfını [577]
kendileri için sürdürmüştür, kardeşlik kaydının bağlanacağı başka bir kavram da bu ilâhî beyanda yer almamıştır. Şu halde bunun dinî bir kardeşlik olduğu ve iman vasfının da sürdürüldüğü sabit olmuştur. Sevap ve mükâfata gelince, bazan mutlak bazan da kayıtlı olarak zikredilmiştir, bu sonuncunun örneklerinden biri Cenâb-ı Hakk'ın "Söyledikleri sözden dolayı Allah onları mükâfatlandırır"[171] meâlindeki beyanıdır. Bir de sana göre (ey Kâ'bî), karşılığında mükâfat vaad edilen kabul ve ikrarın bulunmasına rağmen yine de ilâhî uyarının gelmesi mümkündür, işte mutlak mânada müminin durumu da bunun gibidir. Cenâb-ı Hak bir âyetinde "Allah'a ve peygamberlerine iman edenler, evet bunlar sözü özü doğru olanlardır";[172] bir diğerinde de "Allah'a ve peygamberlerine iman eden ve onlardan hiçbirini diğerinden ayırmayanlara gelince, (Allah onların mükâfatını

••••••••

170 Bk. el-Bakara 2/178.

171 el-Mâide 5/85.

172 el-Hadîd 57/19.

verecektir)"[173] buyurmaktadır. Kebîre işleyen kimse için pekâlâ "Allah'a ve peygamberlerine iman etmiş ve elçilerinden hiçbirini diğerinden ayırmamıştır" denilebilir. Bununla birlikte bu durumda da korkutma ve azabı hatırlatma ifadesi kullanılabilir. Yine Cenâb-ı Hak "Kulun yaptığı iş iyilik olursa Allah onu katlar, kendinden de büyük mükâfat verir"[174] buyurmuştur. Kebîre sahibi de mutlaka iyilik yapmıştır, başka bir deyişle onun güzel bir davranışı iyilik (hasene) ismini almaya hak kazanmıştır. Peki, (günahından ötürü) ilâhî tehdide muhatap olduğu takdirde bile mümin vasfına hak kazanmasını ve onu sürdürmesini niçin kabul etmiyorsun? *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Kâ'bî açıklamalarının devamında, iman vasfına bağlı olarak gerçekleşen hukukî vecîbeleri ve o sayede helâl kılınan şeyleri ileri sürerek kendisine soru yöneltmiştir, çünkü bu çerçeveye kebâir sahipleri de girmektedir. Cevabında, kebâir işleyenlerin bu çerçeve içinde mütalaa edilmesinin mümin vasfını taşıma adına değil, icmâa dayandığını söylemiştir, nitekim siz "Bu, müttakilere göre bir iştir"[175] ve "Bu, muhsinlere (iyilere) göre bir iştir"[176] meâlindeki ilâhî beyanlara bu vasıfları taşımadığı halde fâsıkı da ithal ettiniz. Kâ'bî'ye şöylece
[578] karşılık verilebilir: § İcmâın kebîre sahiplerini mümin zümreleri içinde mütalaa etmesi, âyetlere dayanan ilâhî hitabın ayırım yapmaksızın dinî görevler yüklemesi ve belli şeyleri helâl kılmasından elde edilen bir anlayışın sonucuydu, zira İslâm âlimlerinden hiçbiri bu hususu tesbit etmelerine medar olacak sözü edilen hitaptan başka bir alternatiften bahsetmemiştir; bunun yanında fısk özelliği taşıyan fiili işleyen herhangi bir kimse de müminlere yönelik hitabın özel bir grubu hedeflediği yolunda kimseye bir soru sormamış, aksine umumi ilâhî hitabın bütün müminleri içerdiğinin şuurunu taşımıştır. Takdir edileceği üzere görev yüklemeyi ve haklar tanımayı kapsayan hitabın takvâ vasfına yönelik olması mümkün değildir, bu sebeple de Kâ'bî'nin ortaya koyduğu yorum kökünden sarsılmıştır. Cenâb-ı Hakk'ın "filân zümreye göre bir davranıştır" yolundaki beyanına gelince, sözü edilen beyanlar "Bu konuda takvâ derecesini arzu eden kimseye göre bir davranıştır"

173 en-Nisâ 4/152.

174 en-Nisâ 4/40.

175 el-Bakara 2/180.

176 el-Bakara 2/236.

mânasına gelmektedir ve bu âyetlerde görev yükleme yoktur. Şunu da söylemek mümkündür ki söz konusu âyetlerde umumi hitap çerçevesinde takvâ kavramına özellik kazandırma amacı da bulunabilir; daha önce sözünü ettiğimiz, Allah'a ve peygamberlerine inanmayı konu edinen âyetlerde ise Cenâb-ı Hak, takvâ (ve ihsan) faktörüne -sayesinde hitabın vâki olduğu tipin vasfını zikretmeden- umumi hitap çerçevesinde yer verir, ne ıtlâk ne de tahsis bahis konusu olmaksızın. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Kâ'bî, mutlak mânada iman adına tanınan haklar (tahlil) konusunda deli ve çocuk türlerini örnek göstermek suretiyle itirazda bulunmuştur. Şöyle cevap verilmiştir: Deli ile çocuğa başkaları (vasî, ebeveyn) sayesinde iman statüsü tanınır, çünkü "başkaları" olmasaydı bunlara herhangi bir hak tanınmayacaktı, tıpkı kâfir çocuklarına tanınmadığı gibi. Tartışmakta olduğumuz konuda ise kebîre sahibinin tâbi olacağı bir "başkası" yoktur, şu halde mürtekib-i kebîrenin kendi haklarına kendi imanı sayesinde kavuştuğu hususu kanıtlanmış durumdadır.

Kâ'bî, fâsıkın namaz kılıp oruç tuttuğu yolunda yöneltilen soruya şöyle cevap vermiştir: Bu, fıskının artmaması içindir; nitekim bu iki görevi terketmenin doğuracağı azap kendisinden kalkar.

{İmam (r.h.) şöyle dedi}: Kâ'bî'ye "Soruyu anlamamışsın!" denilmelidir, onun mânası şudur ki namazla oruç iman sayesinde câiz olabilmektedir, eğer mürtekib-i kebîre mümin olmasaydı namazla oruç kendisi için gerekli sayılmaz ve terkedilmelerinin doğuracağı azabı kaldıramazlardı; hatta bu takdirde kebîre sahibi namazla orucu terketmekten dolayı sorumlu olmaz § ve zaten mümin sayılmasaydı [579]
namaz ve oruçla meşgul olması imkân dahiline girmezdi. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Kâ'bî'nin, kebîreyi ilgilendiren âyetler konusunda kaleme aldığı kitabın çelişkilerini gösteren müstakil bir eser telif etmiş bulunmaktayız.[177] Bu kitap meseleyi daha fazla uzatmaktan bizi müstağni kılmıştır.

177 Mâtürîdî'nin sözünü ettiği eser, kendi telifleri arasında zikredilen *Reddü Evâ'ili'l-edille li'l-Kâ'bî* adlı kitap olmalıdır (bk. Nesefî, *Tebsıratü'l-edille*, I, 359; Ebü'l-Vefâ el-Kureşî, *el-Cevâhirü'l-mudıyye*, IV, 251; Brockelmann, *GAL*, I, 195).

[İki Nevi Günahı Birbirinden Ayırmanın Aklî Gerekliliği]

Şimdi de azabı ebedî olanla olmayan günahları akıl ve hikmet açısından birbirinden ayırmaktan söz edelim. Bu konu iki açıdan ele alınabilir.

1. Birinci bakış açısı, günahların kendi özellikleri çerçevesinde farklılık arzetmesi bakımından ele alınmasıdır. Allah Teâlâ günaha sadece misliyle ceza vereceğini haber vermiştir; hikmetin gereği de budur; çünkü cezalandırma şahsî tercihe bağlı olarak değil, hikmetin icap ettirdiği şekilde olur, zira bu, kişisel tercih çerçevesinde mütalaa edilebilen türden bir konu değildir, özellikle kendisine karşı çıkılmasından zarar görmeyen, af ve rahmetle nitelendirilen bir varlık olursa! Bundan dolayıdır ki O, birçok günahın bağışlanıp ortadan kaldırılmasını yasallaştırmamıştır.

Mesele birkaç açıdan incelemeye alınabilir. Birincisi şirkin dûnunda kalan büyük günahlardan birini işlemek suretiyle Allah'a âsi olan bir kimse, isyan sırasında mutlaka bazı taatler de gerçekleştirmektedir. Meselâ azap korkusu, Allah'ın gazabını celbetme endişesi, rahmetini umma ve keremine güvenme hisse gibi. Bunlar o tür sevaplardır ki, nefsânî arzuların baskısı, öfkenin ve benzeri faktörlerin etkisi altında kalan kişinin işlediği mâsiyetle karşılaştırılacak olsa, kazandığı hayrın işlediği şerre galip geleceği şüphesizdir. Dolayısıyla böylesinin yaptığı iyiliğin sağlayacağı yarardan mahrum bırakılıp şerrinin cezasına çarptırılması isabetli değildir. Bu cezalandırmayı gerçekleştirecek olan varlık aslında cömertlik ve lutufkârlıkla nitelendirilmiştir, halbuki bu iki niteliğin mânası böyle değildir. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.* Allah'ı inkâr eden veya O'na ortak koşan kimsede ise iyilik ve hayır vasfını taşıyan bir durum yoktur, çünkü böylesi O'nun varlığını benimsemekte, emrini ve yasağını inkâr etmektedir. Bu sebeple onun
[580] ilâhî rahmeti umma ihtimali bulunmamakta § ve azabın sürekli oluşu Cenâb-ı Hakk'ın lutuf ve keremiyle çelişki oluşturmamaktadır. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

İkinci olarak övgüye lâyık Allah işlenen kötülüğe misliyle ceza vereceğini haber vermiştir. Şirk gibi bir kötülük aklî açıdan da her türlü günahtan büyüktür; üstelik şirkle birlikte herhangi bir iyilik de (hasene) bulunmamakta, buna mukabil onun dûnundaki günahlarla

birlikte bazı iyilikler mevcut olmaktadır. Buna göre şirkin cezası cehennemde ebediyen kalmak olmalıdır. Bilindiği üzere kâfir günün birinde kurtulmak şartıyla kendine uygulananın kat kat fazlasıyla azap edilmesine rızâ gösterir, bu da onun tam olarak hak ettiği cezanın ebediyet olduğunu kanıtlar. Başkasına (mürtekib-i kebîreye) kâfirinki kadar ceza verildiği takdirde işlediği kötülükten daha fazla bir cezaya çarptırılmış olur, bu ise hikmet sınırını aşmaktır ve Allah Teâlâ bundan münezzehtir. Üstelik küfür dûnunda kalan bir günahı işleyen kimsenin bazı iyilikleri bulunduğu halde kâfirin hiçbir iyiliği yoktur. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Yine, dünyada uygulanan had cezaları işlenen günahların kefâretleri kılınmıştır, şayet bu cezaların kefâret olma yönü olmasaydı küfre uygulananın üstünde cezalar durumunda bulunurdu. Halbuki küfrün aşağısındaki bir günaha (kebîre) ait cezanın onunkinden fazla olması imkânsızdır. Şu halde had cezalarının günahlara kefâret olması sabit olmuştur; küfrün ise dünyada kefâreti yoktur, buna göre küfre ait cezanın had türünden olma ihtimali kalmamış ve bu ceza ebedî kılınmıştır, diğer günahların cezası ise hadde (bir anlamda sınırlılığa) tâbi tutulmuş ve bu günahların azabı da sınırlı olmuştur. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Yine, yüce övgüye lâyık bulunan Allah, küfre saplanan ve başkalarını haktan saptıran kimselere tertip edilen cezanın, küfürde kalmakla birlikte başkalarını saptırmayanın cezasından bir kat daha fazla olduğunu haber vermiştir. Eğer saptırma eyleminde bulunmayan kâfire, saptırma eylemine benzer bir ceza uygulanacak olursa her bir kâfirin cezasının katlı olması gerekirdi, çünkü küfürle birlikte kebâir işlemeyen bir kâfir yoktur. Halbuki Allah şu beyanından anlaşılacağı üzere iki kat cezayı saptıranlara tahsis etmiştir: "Fakat gerçek şu ki kendi veballerini ve onunla birlikte nice veballeri taşıyacaklardır";[178] bir de kötülere tâbi olanların âhirette vuku bulacak şu talepleri: § "Ey rabbimiz! Bizi işte [581]
bunlar saptırdılar!,"[179] Cenâb-ı Hak da her birine bir kat daha azap tertip edeceğini beyan etmiştir. Buna göre sözü edilen farklı cezanın kebîreye mahsus olması imkânsız hale gelmiştir; şayet böyle bir ceza

....

178 el-Ankebût 29/13.

179 Âyetin devamı: "'Onun için bunlara bir kat daha ateş azabı ver!' diyecekler. Allah da: 'Zaten herkes için bir kat daha azap vardır, fakat siz bilmezsiniz' diyecektir" (el-A'râf 8/38; ayrıca bk. en-Nahl 16/25; el-Ahzâb 33/67).

küfür halinde de mevcut olsaydı İslâm halindeki benzerinden kat kat fazla olması gerekirdi; görmez misin ki kâfir küçük büyük bütün günahlardan ötürü cezalandırıldığı halde İslâm dinine bağlanan kişinin durumu böyle değildir. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

2. İkinci bakış açısı, küfür içten bağlanılan bir inançtır (mezhep), inançlara sonsuza kadar sadâkat gösterilir, cezaları da ona göredir. Diğer kebîreler ise zaman zaman işlenir -ki o da arzuların baskın gelmesi anındadır- sonsuza kadar değil, cezaları da ona göredir. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

İkinci olarak küfür kendinden ötürü çirkin ve gayri meşrû bir şey olup normal telakki edilmeye ve yasak dışında kalmaya müsait değildir, buna bağlı olarak cezasının kalkması ve affedilmesi de hikmet açısından isabetli görülmemiştir. Diğer günahların ise yasak oluşlarının kalkması ve cezalarının yürürlük dışında bırakılması aklen mümkündür, buna bağlı olarak dinî cezaların süreklilik arzetmemesi de imkân dahilindedir. *Başarıya ulaştıran sadece Allah'tır.*

Üçüncüsü kâfiri affetmek yerinde olmayan bir bağışlamadır, çünkü kâfir nimeti vereni tanımamakta ve bu tavrını haklı görmektedir. Bu durumda affı zayi etmek ve nimeti boşa çıkarmak gibi bir sonuç doğmaktadır. Buna karşılık diğer günahlar bu konumda değildir. Aksine bu günahları işleyenler nimeti vereni tanımakta, gönlünde O'na en büyük mevkii ayırmakta ve O'nu yüceltmek için en mûtena yeri kendisine tahsis etmektedir. Dolayısıyla mantık ve hikmet açısından böylesinin bağışlanması ve affedilmesi imkân dahilindedir. *Yardım Allah'tandır.*

[582] § Dördüncüsü büyük günah işleyen kimse bu fiilini icra ettiği sırada Allah Teâlâ'ya karşı vefasız bir tavır sergilerken O'nun kendisine dinî açıdan lutufkârlıkta bulunmuş olmasıdır. Şöyle ki Allah kebîre işleyenin kalbinde zât-ı ilâhiyyesinin konumunu ve hakkını dünya ve âhiret servetinden daha değerli kılmış, yine onun gönlünde peygamber ve elçilerinin mevkiini o kadar yüceltmiştir ki onların bir kılı ile bile alay etmek, ilâhî dinin tâlimatından herhangi birini küçümsemek yahut da Allah dostlarının yerine O'nun düşmanlarından birini seçip tercih etmek ve kendisine sempati duymak... öz benliğinin asla rızâ gösteremeyeceği bir davranış haline gelmiştir. Evet bütün bunlar Allah'ın mürtekib-i kebîreye olan ihsanı ve lutufkârlığıdır. Binaenaleyh

kebîre sahibinin bir vefasızlığı sebebiyle Cenâb-ı Hakk'ın bunca lutuf ve nimetini zayi etmesi ihtimal dahilinde değildir; bir vefasızlık ki diğer günahlar içindeki oranının, sayılamayacak kadar nimet ve ihsanının bir tanesine bile denk gelmediği ma'lûm-ı ilâhîsidir. O Allah ki bir topluma ihsan ettiği nimetleri -kendilerindeki iyi hasletleri terketmedikçe- değiştirmeyeceği[180] ve ihsan ettiği bunca şeyi geri almayacağı hakkında yaratıklarına güvence vermiştir. Yukarıda sözü edilen iman-kebîre konusu da bunun gibidir. Ayrıca Allah ısrarla istemeyenin dışında herkesin cennete gireceği müjdesini resûlünün diliyle haber vermiştir.[181] Şimdi Allah Teâlâ durumunu anlattığım bu insanla kendi düşmanlarını hiç aynı konumda tutar mı? Halbuki bu insan O'nun dinine zafer sağlamak ve kelime-i tevhidi galip getirmek amacıyla Allah düşmanları karşısında elinden geldikçe gayret sarfetmiş ve ömrünün sonuna kadar bu çizgiden ayrılmamıştır. Hayır, vallahi Cenâb-ı Hak asla bunu yapmaz, O ki her ihtiyaçtan müstağni ve sonsuz lutuf sahibidir, O ki affedici ve bağışlayıcıdır, O ki alabildiğine merhamet eden ve sevendir! Şunu da belirtmek gerekir ki Resûlullah sallallahu aleyhi ve sellemden, kulların sevdiklerine kavuşacakları yolunda müjde gelmiştir.[182] § Burada sözü edilen mürtekib-i kebîre [583]
Resûlullah'ı sevmiştir, Allah Teâlâ böylesini şeytanın yandaşı kılıp Resulü'nü müşahede etmekten hiç yoksun bırakır mı? Elbette Mu'tezile ve Havâric'in yakıştırdığı böyle bir vasıftan yüce övgülere lâyık bulunan Allah münezzehtir. Ne var ki bu yanlış davranış onların hepsinde göze çarpmış, hiçbiri bu davranıştan uzak kalamamıştır, bu günaha bulaşmadan ruhunu teslim eden bir tek Hâricî veya Mu'tezilî'den nerede ise hiç söz edilememektedir! Aslında şu insan tipinin hakka muvaffak kılınması akıl ve hikmet açısından ihtimalden uzak bir şeydir: Arzularını tatmin için Allah düşmanlığını tercih eden ve basit bir yarar uğruna O'nun rahmetinden ümit kestiren, az bir dünya menfaatine kıyamayıp kendi mezhebince dininden çıkmayı yeğleyen ve nihayet kendi vasfına bürünmeyenleri mahrumiyetler içinde bırakan bir insan. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

180 Bk. er-Ra'd 13/11.

181 Müellif şu meâldeki hadise işaret etmektedir: "İstemeyenler hariç ümmetimin bütün fertleri cennete girer." Yanındakiler "Cennete girmeyi kim istemez, ey Allah'ın resulü" diye sorunca şöyle cevap vermiştir: "Bana itaat eden cennete girer, karşı çıkan ise istemiyor demektir" (Buhârî, "İ'tisâm", 2).

182 Bk. Buhârî, "Edeb", 96; Müslim, "Birr", 165; Tirmizî, "Zühd", 50.

{İmam (r.h.) şöyle dedi}: Hadis türünden olmak üzere vaîd çerçevesinde nakledilen fısk, fücûr, isyan ve zulüm nitelemeleri hakkında ortaya konabilecek genel kural bunların üç çeşit davranışın isimleri olduğudur.[183] Bunların bir kısmının akıl ve hikmet açısından bu ismi almasına sebep teşkil eden fiile işaret etmiş bulunması mümkündür, ama bununla gerçek mânasındaki fısk veya diğer yergi isimleri kastedilmiş olmaksızın; bir kısmında ise bu mümkün değildir. Aralarında bu kadar uzaklık bulunan iki vasfın aynı anda ve birbirinin mânasında kullanılması ise isabetli olmaktan uzaktır. Bu durumda yapılması gereken, vasfında ve verilecek hükmünde şüphe edilmeyen şıkka yöneltilmesidir. Sözü edilen rivayetler üç grupta toplandığı ve her rivayet üç kısmın tamamını içermediğine göre, burada husus ilkesinin geçerli olduğu kanıtlanmış bir duruma gelmiş ve bunun kuşku duyulmayan şıkka yöneltilmesi gereklilik kazanmıştır. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.* Şu da var ki kavramı umuma hamletmek çelişki
[584] doğurabilir, zira af rivayetleri de mevcuttur, § bununla da husus ilkesi kesinlik kazanır. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.* Yahut da kavram, müsemmâsının ihtimal taşıması sebebiyle hem husus hem de umuma delâlet edebilir. Bu durumda ise yapılacak şey ihtiyatlı davranıp kesin karar vermemektir. Bu konuda kesin hüküm beyan eden kimse şüpheli hallerde izlenmesi gereken mantık ve hikmet yolunun dışına çıkmış olur. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Ebediyen cehennemde kalış azabının şirkin dûnundaki günahlar için söz konusu olmadığının bir ispatı da, insanların tabii yaratılışlarında, inandıkları dinden çıkmalarına sebep teşkil edecek davranışlardan nefret edişleridir; onların, dinlerini benimseyişleri ister aklî istidlâle, ister mûcizeye dayansın, isterse taklit yoluyla olsun sonuç değişmez; halbuki hangi dine mensup olursa olsunlar şirkin dûnunda kalan günahların mevcudiyeti onlardan eksik değildir. İşte bu realitenin insanların fıtrî özelliklerinden birini oluşturduğu ortaya çıkmış oldu. Hatta akıl da bu hususu desteklemektedir, şöyle ki inançlar onları benimseyenler nezdinde ebedîdir. Buna mukabil dinlerde söz konusu edilen sâlih ameller böyle değildir, bunların zıtlarını oluşturan kötü ameller de. Bunun gibi iyi ve kötü ameller hakkında vârit olan naslar da muhteliftir, bunların terkiyle ilgili sonuçlar da. Bu söylediklerimiz İ'tizâl mezhebinin hem fıtrî hem de eğitim çizgisinin dışına kaydığını göstermektedir. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

••••••••

183 Mâtürîdî *sagîre, kebîre* ve *küfür* kavramlarını kastetmiş olmalıdır.

§ [Mu'tezile ve İmanla Vasıflanma Olayı] [585]

Son olarak mezheplerince kendilerini mümin diye vasıflandırma noktasında Mu'tezile'nin duraksamasını gerektiren faktörlerin bir kısmına temas edelim. Şöyle ki onların telakkisine göre küçük ve büyük günahları birbirinden ayıran sınır açık değildir, bunun sebebi de kişinin daima Allah'ın azabından korkan fakat rahmetini de uman bir çizgide seyretmesi ve azaptan emin olmamakla birlikte rahmetten de ümit kesmemesidir. Biz deriz ki hiçbiriniz küçük büyük bütün günahlardan berî olduğunu iddia edemeyeceğine, bunun yanında azaptan emin olmayı veya rahmetten ümit kesmeyi gerektiren sınırı belirlemeyi ileri süremeyeceğine göre, pozisyonunuz kebîre ile sagire arasındaki tereddüt noktasını göstermektedir. Kebîre sizce iman vasfını yok eder, sagire ise, iman vasfının kalıp kalmadığı noktasında şüpheye düşmenize sebep teşkil eder, tıpkı kebîre ve sagireyi tesbit konusunda şüpheye düşüşünüz gibi. Şu halde sözü edilen şüphe ilâhî azaptan emin olmaya veya rahmetten ümit kesmeye hükmetmenize engel teşkil etmiştir. Aslında, imanla vasıflanmaya mani olan şeyle bu iki şüpheyi bertaraf eden şey aynıdır. Gelelim, sizce endişe taşımakla birlikte iman vasfını nisbet etmek câiz olduğuna göre -oysaki Allah müminler için korkunun söz konusu olmadığını haber vermiştir-[184] kendinizi müminler diye isimlendirmenizden neden endişe etmediniz? Muhtemelen büyük günah statüsünde bulunan yalan iman vasfını sizden kaldırır, bu durumda kendinizi mümin diye nitelemeniz kibrinizin eseri olur, halbuki siz Cenâb-ı Hakk'ın "Kendinizi temize çıkarmayın"[185] meâlindeki beyanıyla şahıslarınızı tezkiye etmekten sakındırılmış bulunmaktasınız. Bir de "birr" ve "takvâ" kavramları karşısındaki konumuz sorgulanmalıdır: Bunların sizde bulunduğunu iddia ediyor musunuz etmiyor musunuz? Eğer Mu'tezile mensupları bunların kendilerinde bulunduğunu kabul ediyorsa, onların müttaki ve itaatkâr (ebrâr) kimselerin bile ilâhî gazabı celbettikleri ve cehennemde ebedî kalacakları yolunda endişe taşımaları gerekir. Bu durumda cehennem fâsıkların değil, müttaki ve itaatkârların yeri olur, § halbuki Allah Teâlâ "İtaatkârlar muhakkak cennettedir"[186] [586]

••••••••

184 Meselâ bk. el-Bakara 2/38, 62, 112.

185 en-Necm 53/32.

186 el-İnfitâr 82/13.

buyurmuştur. Ayrıca Cenâb-ı Hakk'ın "Ruhumuzu iyilerle beraber al!"[187] şeklindeki beyanında yer alan dua isabetsiz bir konuma düşer. Şayet Mu'tezile mensupları kendilerini itaatkâr ve müttaki olmakla vasıflandırmaktan imtina ederlerse aynı şey iman konusunda da kendileri için kaçınılmaz hale gelir, çünkü iman da tıpkı birr ve takvâ gibi kişinin ilâhî gazaptan kurtulmasına vesile olan bir kavramdan ibarettir. Şöyle de söylenebilir: Peygamber ve elçilerin umarak ve korkarak, endişe taşıyarak ve ümit bağlayarak Allah'a dua ettikleri sübût bulmuştur,[188] Mu'tezile mensupları ise peygamberlerin kebîre işleme sınavına tâbi tutulmadıklarını kabul ederler. Buna göre onların taşıdığı korku işlenebilecek bir günahtan ötürü değildi. Peki, neden bu durum şu gerçeği anlamanız için yeterli bir delil teşkil etmemiştir ki küçük günahla büyük günah arasındaki sınırın beyan edilmemesinin hedeflediği amaç korku ve ümit duygularının oluşturulması değil, Cenâb-ı Hakk'ın, dilediği kimseyi küçük günahları sebebiyle de cezalandırabileceği hususudur? Sizin benimsediğiniz görüşlerden biri de azap gerektiren bir davranışın iman vasfını ortadan kaldıracağı yolundaydı. Şu halde kendi beyanınız çerçevesinde gerçek mânada mümin olmadığınızı itiraf edin. *Başarıya ulaştıran sadece Allah'tır.*

Allah Teâlâ "Müminler Allah'a ve Resulü'ne iman eden, sonra da şüpheye düşmeyen... kimselerdir"[189] buyurmuştur. Size göre mümin Allah'ın azabından korkmaz, rahmetini de ummaz. Çünkü kişi mümin ise ilâhî rahmete hak kazanmıştır, mümin iken Allah'ın onu azaba tâbi tutması mümkün değildir; iman, kendisine sahip bulunan kimseleri bu sonuca sevketmiştir. Peki, size göre gerçekte müminde bulunmayan korku faktörünü ne hakla müminlere nisbet ettiniz ve ne hakla imanda kuşku duymaları yüzünden iman vasfını kendilerinden kaldırdınız? Halbuki söz konusu kuşku korku duymasından kaynaklanmaktadır. Sizin bu tutumunuz apaçık bir çelişkiyi aksettirmektedir. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

....

187 Âl-i İmrân 3/193.

188 Müellif şu âyet-i kerîmeye işaret etmektedir: "Onlar hayır işlerine koşarlar, umarak ve korkarak bize yalvarırlardı. Onlar bize derin bir saygı içindeydiler" (el-Enbiyâ 21/90).

189 el-Hucurât 49/15.

§ **[Büyük Günah ve Şefaat]** [587]

Bazıları şöyle demiştir: Kebîre şefaat edilebilecek günahlardan olsaydı, sayesinde şefaate hak kazanacak bir fiil işlemeye yemin eden kimseye kebîre işlemesinin tavsiye edilmesi mümkün olurdu.

{Fakih (r.h.) şöyle dedi}: Bunun isabetsiz bir düşünce olduğunu belirtmeliyiz, çünkü şefaate konu teşkil edecek davranış (günah), sayesinde şefaate hak kazanılacak davranışın aynı değildir. Aksine kişi iyilikleri vesilesiyle şefaate hak kazanır, ilâhî buyrukları ihmali sebebiyle kaybettiği mânevî değerinin yeniden oluşmasını sağlayan iyilikleri. Sözü edildiği şekilde yemin edenin konumu, kendisine "Âsi ol!" değil, "İşlediğin günahlarda şefaate mazhar olabilmen için itaatkâr ol!" denilmesidir. Bunun gibi "Bağışlanmaya hak kazanacağım bir fiil işleyeceğim" diye yemin eden kimseye "Şu halde küçük günahlar işle!" şeklinde tavsiyede bulunulmaz, aksine bağışlanabilmesi için büyük günahlardan sakınması ve tövbe etmesi istenir; işte şefaat konusu da bunun gibidir.

Şefaat, hakkında muhtelif deliller ileri sürülen önemli konulardan biridir. Şefaat konusunda Kur'ânî beyanlar ve Resûlullah'tan nakledilen hadisler vardır. Yaygın kanaate ve intikal eden bilgilere göre şefaat ilâhî gazap ve cezaya sebep teşkil eden küçük günahlar (zellât) için söz konusudur, bu tür günahları işleyen kimse iyilerin ve Hakk'ın rızâsına mazhar olanların şefaatiyle bağışlanır.

Büyük günahların işlenmesi sebebiyle cehennemde ebedî kalınacağı fikrini kabul edenlere göre küçük günahlardan ötürü azap gerçekleşmez, kâfirlerin ise şefaatle affedilmesi mümkün değildir. Buna göre Kur'an'la hadislerin ilâhî lutuf çerçevesinde beyan ettiği birçok bağışlama müjdeleri ortadan kalkmakta, ilim ehlinin Allah'a ve rahmetine yönelik fıtrî ümitleri suya düşmekte, ayrıca Peygamber'in şefaatine ümit bağlamış müslümanların duası geçersiz hale gelmektedir.
§ *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.* [588]

Bazıları şöyle demiştir: Şefaat iki şekilde olur: Birinin konum ve derecesini başkasının yanında tasvir etme amacıyla iyiliklerini dile getirmek, ikincisi de onun için dua etmektir. Birinci şekil şefaate zemin hazırlayan bir statü taşımaktadır. İkincisi ise Cenâb-ı Hakk'ın şu beyanlarında nitelendirilen kimseler hakkındadır: "Arşı yüklenen... Bu

en büyük kurtuluştur"[190] beyanına kadar; bir de şu sözü: "(Melekler) Allah'ın razı olduklarından başkasına şefaat etmezler."[191] Buradaki ifade şekli şefaatin iki şekline de delâlet etmektedir, çünkü Allah'ın rızâsına mazhar kılınan O'nun nezdinde derece ve değer sahibidir, aynı kişi meleklerin şefaatinden söz eden âyetin de kapsamı içindedir.

{İmam (r.h.) şöyle dedi}: Başarıya ulaşmak ancak Allah sayesinde mümkündür, biz deriz ki şefaatin âhiret hakkındaki birinci şeklinin bir mantığı yoktur; bu da iki sebepledir. Birincisi buradaki yorum gerçeği bilmeyen biri hakkında şekillendirilmiştir, yüce övgüye sahip bulunan Allah ise işin iç yüzünü hakkıyla bilendir, O'ndan başkası kendisinden gerçeklerin gizli kaldığı kimse durumundadır, şu ilâhî beyanda olduğu gibi: "Allah'ın peygamberleri toplayıp da 'Size ne cevap verildi?' dediği gün, 'Bizim hiçbir bilgimiz yok' derler."[192] Îsâ da şöyle
[589] demiştir: "Şahsen onlara sadece bana emrettiğini söyledim."[193] § Görüldüğü üzere sözü edilen konularla ilgili ilim sadece Allah nezdinde olmuş, peygamberler ise bu hususu bilmekten teberrî etmiş ve bu tür bilginin Allah'a mahsus olduğunu dile getirmiştir. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.* İkincisi (şefaatin söz konusu olduğu) âhiret hayatında insanların dünyada işledikleri amellerin, onlardan sâdır olan küçük ve büyük günahların yazılı bulunduğu amel defterleri vardır; şayet kanıtlama söz konusu ise kişinin durumunun tesbiti için bu defterler

••••••••

190 "Arşı yüklenen ve bir de onun çevresinde bulunan melekler rablerini hamd ile tesbih ederler, O'na iman ederler. Müminlerin de bağışlanmasını isterler: 'Ey rabbimiz! Senin rahmet ve ilmin her şeyi kuşatmıştır. Tövbe eden ve senin yoluna gidenleri bağışla, onları cehennem azabından koru! Rabbimiz! Onları da onların atalarından, zevcelerinden ve nesillerinden iyi olanları da kendilerine vaad ettiğin adn cennetlerine koy. Şüphesiz azîz ve hakîm olan sensin! Bir de onları her türlü kötülüklerden koru. O gün sen kimi sıkıntılardan korursan onu rahmetine mazhar etmiş olursun, bu en büyük kurtuluştur'" (el-Mü'min 40/7-9).

191 el-Enbiyâ 21/28.

192 "... Şüphesiz gizlilikleri hakkıyla bilen ancak sensin" (el-Mâide 5/109).

193 Bundan önceki âyetin konuyla ilgili kısmı şöyledir: "Ben söyleseydim sen onu bilirdin. Sen benim içimdekilerini bilirsin, halbuki ben senin zâtında olanı bilmem. Gizlilikleri eksiksiz bilen yalnızca sensin. Ben onlara sadece bana emrettiğini söyledim: Benim de rabbim, sizin de rabbiniz olan Allah'a kulluk edin, dedim. İçlerinde bulunduğum müddetçe onlar üzerinde kontrolcü idim. Beni vefat ettirince artık onlar üzerine gözetleyici yalnız sen oldun. Sen her şeyi hakkıyla görensin" (el-Mâide 5/116-117).

yeterlidir, eğer sadece bildirme konumunda bulunuluyorsa Allah'ın kulun amellerini bilmesi O'nun nezdinde durumunun anlatılmasına ihtiyaç hissettirmez. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Şefaatin ikinci mânası olarak ileri sürülen dua âyetine gelince, evet biz de âyette[194] sözü edilen vasıflara sahip bulunan kimseye meleklerin dua edeceğini ve böylesine, sâdır olabilecek hata ve günahlarından dolayı şefaat edileceğini benimseriz, ancak buradaki şefaatin sebebi âyette zikredilen iyi fiillerin işlenmesi değildir. Çünkü söz konusu güzel fiillerden ötürü bunların fâillerinin azaba çarptırılması hikmetle bağdaşmaz; aksine onlara en büyük mükâfat ve en üstün mevkiin verilmesi kendi haklarıdır. Böylesi için şefaat ve bağışlanma istemek birkaç bakımdan münasip değildir. Birincisi böyle birisine azap uygulamak hikmet açısından isabetli olmadığına göre melekler sanki Allah'tan zulmetmemesini ve hikmetsiz iş işlememesini talep etmiş olurlar. Böyle bir talebin ise -Allah'a yakarış vesilesi olması şöyle dursun- yaratıkların en âsi tipi için bile bir suçlama konumu arzeder; şüphe yok ki kerîm ve hakîm olan yüce varlık böylesi bir nitelendirilmeden münezzehtir. İkincisi cezaya değil mükâfata hak kazanmış böyle birine düşen görev bu sonucu şükür ve hamdle karşılamasıdır, iddia sahibinin şekillendirdiği konumda onun için dua etmekte ise ilâhî lutfu gizleyip nankörlük yapmak vardır, şu halde (meleklerden sâdır olacak) böyle bir davranışa Allah'ın izin vermesi meleklerin de duaya teşebbüs etmesi imkân dahilinde değildir. *Başarıya*
ulaştıran sadece Allah'tır. Üçüncüsü § iddia sahibinin sözünü ettiği şefaat [590]
zaten kendisine cennet vaad edilen ve onunla müjdelenen kimse içindir. Bu vaadin gerçekleşmeyeceğini zannedip şefaate tevessül edilmesi bu konudaki bilgisizliği gösterir. Ancak cennete giriş vaktinin bilinmemesi müstesna, bu durumda dua ve şefaat cennete girişin bir an önce gerçekleşmesini istemek için olur. Bu da bizim kebîre işleyenler hakkındaki şu sözümüze benzer: Şayet onlar günahları kadar azaba çarptırılırsa hikmet açısından adlin gereği sayılır. Bu bakımdan onlar için şefaat dileyenin niyazı, adaletin ve hak talep etmenin gereği değil, ilâhî lutuf ve kerem sayesinde kabule şayan olur. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Ebû Bekir el-Esam[195] Cenâb-ı Hakk'ın "Allah kendisine ortak koşulmasını asla bağışlamaz, bundan başkasını dilediği kimse için

•••••••••

194 Müellif yukarıda sözü edilen Mü'min sûresindeki âyetleri (40/7-9) kastediyor.

195 Ebû Bekir Abdurrahman b. Keysân el-Esam (ö. 225/756 civarında) Mu'tezilî fakih, müfessir. Tefsir ve kelâm alanında eserleri vardır; Allâf'la münazaralar

bağışlar"[196] meâlindeki beyanı hakkında şöyle demiştir: Allah dilediği kimseyi bağışlayacağını vaad etmiş, sonra bunu küçük günahlar hakkında şu âyetiyle açıklığa kavuşturmuştur: "Eğer yasaklandığınız büyük günahlardan kaçınırsanız küçük günahlarınızı örteriz."[197] İlâhî azap haberi büyük günahlar hakkında sabit olduğuna göre O'na ait vaad artık küçük günaha münhasır kalmıştır. Şu halde zikredilen hususa bağlı olarak küçük günahın affedilme statüsü devam etmektedir, çünkü anlattığım konum çerçevesine giren odur.

{Fakih (r.h.) şöyle dedi}: Esam'a birkaç yönden cevap veririz.
[591] Birincisi senin sözünü ettiğin azap tehdidi § haramları helâl telakki etme, ayrıca Allah'ın emir ve yasağını hafife alma pozisyonuna yorumlanabilir. Dolayısıyla söz konusu âyetin (en-Nisâ 4/48) beyanına dayanılarak ümit bağlanan bağışlanmanın göz ardı edilmesi ve bunun sonucu olarak hem küçük hem de büyük günaha yönelik bulunan azap haberi sebebiyle bütün bağışlanma ümitlerinin ortadan kalkması isabetli değildir. Burada izlenebilecek bir yöntem de küçük ve büyük günahların af kapsamına girmesi hususunda kesin hüküm vermemektir. Buna karşılık ortada ikisini de kapsayacak bir af ihtimali varken sadece biri (küçük günah) hakkında kesin hüküm verip diğerini ihtimal dışında tutmak, delilsiz hüküm verme davranışından başka bir özellik taşımaz. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

İkincisi, sözü edilen Nisâ âyeti (4/48) bağışlanma ihtimali bulunan ve bulunmayan günahları birbiriden ayırmaya yöneliktir. Âyet küçük günahlara münhasır kılınınca (bağışlanmaz diye) şirk kavramının belirlenmesinin bir anlamı kalmaz ve mağfirete konu teşkil eden günah muhatapça meçhul kalır. Aslında ilâhî beyanın geldiği Nisâ âyetinde anlatılması istenen şey azap konusu değildir, orada açıklanması amaçlanan husus af ve setr kapsamında bağışlanmanın gerçekleşebileceğidir. Af ve setr de ya işlenen sevapların mükâfatı olarak veya bir süre azap edilmek suretiyle tahakkuk eder, Cenâb-ı Hakk'ın şu âyetinde anlatıldığı gibi: "Yasaklandığınız büyük günahlardan sakınırsanız (sizin küçük günahlarınızı örteriz)."[198] *Başarıya ulaştıran sadece Allah'tır.*

....

yapmıştır (Kâdı Abdülcebbâr, *el-Münye ve'l-emel*, s. 32-33, 52; Abdülkâhir el-Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-fırak*, s. 95; İbn Hacer, *Lisânü'l-Mîzân*, III, 427).

196 en-Nisâ 4/48.

197 en-Nisâ 4/31.

198 en-Nisâ 4/31.

Üçüncüsü Cenâb-ı Hak bağışlama âyetinde "dilediği kimse(ler)" demiştir.[199] Bu ifade bağışlanacak günahları değil, affedilecek insanları dile getirmeyi amaçlamaktadır. Bu sebeple kişilerden söz eden âyetin içeriğini günahlara münhasır kılmak isabetli değildir. Kur'ân-ı Kerîm'deki vaîd âyetlerinin muhtevasında kimler hakkında geldiklerinin beyanı mevcuttur. Yukarıda sözü edilen âyette ise böyle bir belirleme bulunmamaktadır, § dolayısıyla bu ihtimalli durum tercih [592]
edilmeye daha lâyıktır. *Başarıya ulaştıran sadece Allah'tır.*

Bir de, Allah "dilediği kimse(ler)" buyurmuştur. Size göre küçük günahlar vaad ile değil, sistem gereği bağışlanır. Nisâ âyeti ise af konusunu açıklığa kavuşturmaya yöneliktir. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Mu'tezile mensupları "Küçük günah işleyen kimse, ısrar ettiği takdirde büyük günah işleyenin konumuna girer" demiştir. Böyle bir fiilde ısrar etmek ondan hiç ayrılmamak demek değildir, çünkü sürekli işlenebilecek bir fiil demek kişinin ondan hiç ayrılmayacağı fiil demektir. Şu halde günahta ısrar etmek tövbe etmemek ve pişmanlık duymamak demektir. Zaten şirk olsun veya başkası olsun tövbe etmek ve nedâmet duymakla bütün günahlar bağışlanmaya konu teşkil eder. Sonuç olarak Mu'tezile'nin iddiasına göre Nisâ sûresindeki 48. âyetin şirk ile onun aşağısında kalan günahları, yine aynı sûrenin 31. âyetinin büyük günahlarla diğerlerini ayırma konumları ortadan kalkar ve söz "Tövbe edilmeyen her günah ebediyen cehennemde kalma sonucunu doğurur" şeklindeki bir hükme bağlanır, bunun isabetsizliği ise konuya vâkıf olan herkes için apaçıktır. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Biri şöyle bir soru yöneltmiştir: Allah'a karşı olan her davranış şeytanın davet ettiği bir fiil olduğu ve işlenmesi halinde bundan sevinç duyacağına göre neden bu, şeytana itaat sayılmasın? Şunu da eklemek gerekir ki şeytana itaat amacıyla bir fiil işleyen kimse kâfir olur, yahut da bu davranışı sebebiyle onun kulu durumuna girer, çünkü sergilenen bu hal Allah'ın şeriatına alternatif bir şeriat ortaya koymak ve buna çağrıda bulunmaktan başka bir şey değildir. Şeytana tapan kimsenin durumuna gelince, Allah şeytana kul olanların konumunu beyan etmiştir.

....

199 en-Nisâ 4/48.

{Ebû Mansûr (r.h.) şöyle dedi}: Biz deriz ki bu mesele Havâric ve Mu'tezile için bir delil oluşturmaz, çünkü onlar peygamberlerin ve sâlih kulların bile küçük günah işleyebileceklerini kabul ederler. Yukarıda ortaya konduğu şekliyle mesele vesveseye açık olan kimseler için söz konusudur, şeytan öylelerini küfre sevketmek için bu tür
[593] bir görüşü kendilerine telkin eder, § zira bilinen bir gerçektir ki bu düşünceler şeytanın süsleyip çağrıda bulunduğu hususlardan bazılarıdır. Böylece bu görüşün sahipleri kendi iddiaları doğrultusunda ona itaat arzedip küfre düşerler. Allah'tan bu tür sonuçlardan bizi korumasını niyaz ederiz.

Şimdi tartışmaya alınan konuya birkaç açıdan bakış yapalım. Birincisi sözü edilen meselede şeytana itaat gibi bir durum yoktur, yaratılışından gelen uğursuzluğu ve kötü seçimi yüzünden bundan hoşlanıp zevk alsa da. Çünkü isyankâr kişi işlediği fiili şeytanın emri ve çağrısıyla yapmamaktadır. Bunun yanında itaat sevinç ve zevk doğurması sonucuna değil, emredilmesi esasına bağlı olarak yerine getirilen bir davranıştır. Zira kulların da -Allah'ın kendilerine verdiği beşerî arzular çerçevesinde- zevkleri ve sevinç vesileleri vardır. Ama Allah'ı onlara itaat etmekle nitelemek mümkün olmadığı gibi bir fiili işlemesi konusunda kulların kendisine emir vermesi de imkân dahilinde değildir. Bu da insanın şeytana itaatini tesbit etmenin yolunun bu olmadığını kanıtlamaktadır. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

İkincisi dinin vazgeçilmez unsurları organlarla gerçekleştirilen davranışlar olmayıp (zihinde ve kalpte yer tutan) inançlardan ibarettir. Şu sebeple ki inançlar, baskı ve hâkimiyetin kurulamayacağı değerlerdir; hiçbir yaratık başkasının inancına buyruk olma veya ona engel teşkil etme gücüne sahip değildir. İnançlar düşünce ve duygu alanına özgü davranışlardır. Bazı yönleriyle dilin inançlarla ilişkisi bulunmaktadır; Başkasının dilini kullanmak imkân dahilinde olmadığı gibi kalbi üzerinde hâkimiyet kurmak da mümkün değildir. Buna mukabil diğer organların kullanılması insanî güç çerçevesindedir. Dinî inançların konumu söz konusu ettiğimiz tarzda olduğuna, küfür de iman da din statüsünde bulunduğuna göre yukarıda zikrettiğim husus itaat olsa bile din statüsünde değildir. Tekrar edelim ki küfür de bir dindir, fakat küfür anlattığım açıdan taat durumunda değildir. Ebû Hanîfe'den -Allah rahmet eylesin- rivayet edildiğine göre bu tür bir soruya şöyle cevap vermiştir: "Senin söz konusu ettiğin husus

niyet ve kalbî yönelişin gereğidir, kişinin kalbî yönelişi olmadan vuku bulan şeyin gereği değil." Bu temel üzerine bina edilip niyet ve kasta bağlı kılınan bazı hususlar vardır, bunlar inançların statüsü hakkında açıkladığımız esas çerçevesinde hüküm giyer.[200] *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Yine herhangi bir konuda Allah'a âsi olan her mümin bir bakıma o fiile itilmiş olur, bu da kendisine hâkim olan beşerî arzu, öfke, soyunu koruma gayreti ve o işi yapmaya sebep teşkil eden benzeri hususlar yüzünden gerçekleşir. Şu halde bu kişi rabbine karşı gelmeyi
veya § şeytana itaat etmeyi kastetmiş değildir; aksine anlattığım açı- [594]
dan günaha itilmiş gibi olur. Buna göre kişiye bu fiili sebebiyle küfür lâzım gelmez. Ancak böyle bir sonuca itilmiş olmaktan korunmasına yarayan bazı imkânlar da kendisine verdiğinden Cenâb-ı Hakk'ın onu cezalandırması mümkündür. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Şöyle de söylenebilir: Günah işlemekle ilgili bu konum Allah'ın, kullarına yönelik bir lutfu olarak da değerlendirebilir, şu açıdan ki O, böyle bir davranış sebebiyle kendilerine şeytana itaat ve ibadette bulunma sorumluluğunu yüklememiştir; çünkü Allah, bu durumun kendi psikolojik muhtevalarını fazlasıyla etkilediğini bilmiştir. Cenâb-ı Hak mümin kullarına günah işlemeleri halinde bile şeytana karşı düşmanlık duyma hissi vermiş, ondan daha sevimsiz bir mahlûkun bulunmadığı inancını lutfetmiş, şeytanın sevinç ve zevk duyacağı davranışlardan daha ağır gelecek bir davranışın olamayacağı hükmünü onlara ilham etmiştir; nerede kaldı ona itaat ve ibadette bulunma? İşte bu sebeple Allah günahkâr müminleri iki şekilde affedilmeye lâyık kılmıştır. Birincisi dünyada şeytana itaat ve ibadette bulunma vasfını onlara nisbet etmemesi; ikincisi de günahkâr kuluna bağışlanma ve affedilme ümidini telkin etmesidir, çünkü kul isyan halinde bile şeytana düşman olmayı tercih etmiş ve âlemlerin rabbinin rahmetini ummuştur, keremi ve cömertliği ile bilinen rabbin, O ki kullarına lutuf ve ihsanlarının kendilerinden hiçbir zaman eksik olmayacağı alışkanlığını kazandırmıştır. Bu nimetine mukabil en büyük şükür O'na!

Şimdi, kul rabbine itaatkâr olmaya gönülden bağlandığı, ubûdiyyet bilincine ulaştığı, buna ek olarak Cenâb-ı Hak kendisine yönelik bulunan büyük nimet ve lutuflarını kalbine hissettirdiği, sonra

....
200 Krş. Beyâzîzâde, *el-Usûlü'l-münîfe*, s. 79, 96-97.

da yaratıklarındaki hikmetini ve karşı çıkılmaz iradesini ona ilham etmek suretiyle eşsiz hükümranlık ve kudretini gösterdiği zaman, kul, benliğini başkasına sempati duymaktan, kendisine gösterilecek itaatin rabbe itaatle örtüşmeyen birine yönelip bağlanmaktan meneder
[595] ve O'ndan başkasına ibadet etme temayülünden korur. § Dolayısıyla müminin kalbi bu noktada yoğunlaştıktan ve bu makam onca dünya ve âhiretten daha değerli olduktan sonra, yenemediği beşerî arzusu, ümit bağladığı ilâhî rahmet veya başka bir itici sebeple kendisinden vâki olmuş, kötü bir fiili başkasına itaat veya bir diğerine ibadet şeklinde telakki etmek mümkün değildir, tekrar belirteyim ki biraz önce söylediğim duygular fiili işlemesi sırasında kalbinde yer tutmuşken. İleri sürüldüğü şekliyle bir davranış sadece kâfirden vuku bulur, o ki Allah'tan başkasına itaat etmeyi ve lâyık olmayana ibadette bulunmayı benimsemiştir; böylesinin işlediği fiil, tesirleri altında kaldığı şeytana veya nefse nisbet edilebilir. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

{Fakih Ebû Mansûr (r.h.) şöyle dedi}: Hakkında ilâhî azabın haber verildiği her şeyde hareket noktası şudur ki böyle bir fiil, sahibinden, çeşitlilik arzeden durumlarda vuku bulur ve herkes bunların akıl karşısında farklılık arzettiğini pekâlâ bilir. Buna bağlı olarak fiili işleyen kimsenin konumunu belirleyen her isim de farklılık gösterir. Sözü edilen kötü fiil akıl yoluyla ayırt edilemeyecek çeşitli pozisyonlar gerektiriyorsa, bunlar yerilme noktasında her bakımdan aynı konumda bulunmaz, fiilin fâili de aynı biçimde yergiye mâruz kalmaz. Meselenin iç yüzü, çoğu zaman ona vâkıf olmak isteyene gizli kalabilir. Bu sebeple onun, bu tür farklılıkları birbirinden ayırma yeteneğine yaratıcı tarafından sahip kılınan aklını kullanarak sözü edilen pozisyonları bir tutmaması ve şu alternatifleri devreye sokması gerekir: Ya müslüman âlimlerin benimsediği anlayışları irdeleyip yoğunlaştıkları noktayı bulması, yahut konu hakkında vârit olan bütün nasları gözden geçirip bunların belli bir hükmü öngördüğünü tesbit etmesi veya Allah'ın kendisini bütün hikmet çeşitlerini her yönüyle kavrayabilen biri konumuna getirmesi ve bu sayede meselenin özel bir mânaya hasredilmesinin mümkün olmadığını tesbit ederek (ağır vaîd içeren) umumi hükmü benimsemesi. Hüküm verirken nassın umumundan çıkarılabilecek sonucu peşinen kabul etmeye gelince-[201] önce şunu

....
201 Cümlenin yüklemi 11 satır sonra gelen ve "işte nassın..." diye başlayan kısımdır.

söylemek gerekir: Konuyla ilgilenen kişi pekâlâ bilmektedir ki bu tutum hikmet açısından isabetli veya siyaset-i şer'iyye bakımından gerekli olsaydı ilhad ehli Kur'an'a dil uzatmanın en açık delilini ve Kur'an'ın Allah nezdinden indirilmediği iddiasının en kolay yolu-
nu bulurdu; § çünkü Allah Kur'an'ı bu önemli özellikle niteleyerek [596]
"Allah'tan başka biri tarafından gelmiş olsaydı onda birçok tutarsızlık bulurlardı"[202] buyurmuş, yine Allah, "Ona önünden de ardından da tutarsızlık gelmez"[203] ve "Şüphe yok ki Kur'an'ı biz indirdik, elbette onu yine biz koruyacağız"[204] demiştir; bir de kişi Kur'an'da bulunan hükümlerin çoğunu zâhirî sonuçlarının dışında yorumlandığını, ayrıca umum ve husus açısından lafzın tabii mecrasından başka yöne hamledildiğini de görmektedir- işte nassın umumundan çıkarılabilecek sonucu peşinen henimsemenin yapılan bu açıklama çerçevesinde onu hikmet yolunun dışına çevirmek ve siyaset-i şer'iyyenin gereğini ihlâl etmektir. Allah, hüccetine bu niteliğin gelmesinden veya delilini bu çelişkinin çürütmesinden münezzehtir.

Belirtmek gerekir ki eşsiz medh ü senâlara lâyık bulunan Allah Kur'ân-ı Kerîm'de övgü ve yergi niteliklerine yer vermesine paralel olarak mutlak ifadenin kendi konumundan çıkarılmasını gerektirecek kriterleri beyan etmiş ve şöyle buyurmuştur: "İyiler muhakkak cennette, kötüler de cehennemdedir."[205] Sonra iyiler ile kötülerin niteliklerini şöyle açıklamıştır: "Doğrusu günahkârların yazısı muhakkak siccîndedir"[206] ... sûrenin sonuna kadar. Cenâb-ı Hak bu âyetlerde ilâhî tehdidin hedef aldığı fâciri ve ondan sâdır olan tekzip eylemini beyan etmiş, fâcirin karşıtı olan itaatkârı (ber) ise başka birçok âyette açıkladığı için burada söz konusu etmemiştir. Allah "Mümin kimse fâsık gibi olur mu? Bunlar elbette eşit olamazlar"[207] buyurmuş ve başka âyetlerde müminden ne kastedildiğini ve kendisi için nasıl bir sonuç hazırlandığını, fâsıktan da ne kastedildiğini ve onu nasıl bir âkıbetin beklediğini beyan etmiş, ayrıca fâsıkın âhiret gününe inanmadığını da haber vermiştir: "İman ettikten, Resul'ün

....
202 en-Nisâ 4/82.
203 Fussılet 41/42.
204 el-Hicr 15/9.
205 el-İnfitâr 82/13-14.
206 el-Mutaffifîn 83/7.
207 es-Secde 32/18.

hak olduğuna şahit olduktan ve kendilerine apaçık deliller geldikten
[597] sonra inkârcılığa sapan bir topluluğa Allah nasıl hidayet verir? § Allah zalimler grubunu doğru yola iletmez."[208] Yine şöyle buyurmuştur: "(Mücrimler) şöyle cevap verirler: Biz namaz kılanlardan değildik."[209] Cenâb-ı Hak zekâtını ödemeyenler hakkında "Âhireti inkâr edenler de onlardır"[210] buyurmuştur. Ribâ hakkında da Kur'an'da zikredilen şu beyanları vardır: "Kim tekrar faize dönerse...,"[211] ayrıca "Menedildikleri halde faiz almaları..."[212] Çünkü onlar "Alım satım da ribâ gibidir"[213] demek suretiyle ribâyı helâl telakki etmişlerdir. Yine yetimlerin malları hakkında vârit olan ilâhî tehdit de[214] aynı konumdadır, zira Araplar henüz savaşma çağına gelmemiş yetim gençlere mallarını vermiyor ve kendilerine ganimetten pay ayırmıyorlardı. Katil olayı da bunun gibiydi.[215] Câhiliye Arapları haksızlık ve taşkınlık statüsünde ayrıca helâl kabul ederek adam öldürüyordu; [598] nitekim Kur'an'da Cenâb-ı Hak şöyle buyurmuştur: "Allah'ın size olan nimetini hatırlayın. Hani siz birbirinize düşman kişiler idiniz..."[216]

[598] § İlâhî tehdit beyanlarının hedeflediği amaç ve bu tehdidin içerdiği iman nitelemesini iptal etme özelliğinin aslı bundan ibarettir.

....

208 Âl-i İmrân 3/86.

209 Âyeti takip eden diğer ilâhî beyanlar şöyledir: "Yoksulu doyurmuyorduk. Bâtıla dalanlarla birlikte dalıyorduk. Ceza gününü de yalan sayıyorduk. Nihayet bizi gerçekle karşı karşıya getiren ölüm gelip çattı" (el-Müddessir 74/43-47).

210 es-Secde 41/7.

211 "Kim tekrar faize dönerse, işte böyleleri cehennemliktir ve orada devamlı kalıcıdır" (el-Bakara 2/275).

212 "Menedildikleri halde faiz almaları ve haksız yollarla insanların mallarını yemeleri yüzünden... İçlerinden inkâra sapanlara acı bir azap hazırladık" (en-Nisâ 4/161).

213 el-Bakara 2/275.

214 "Haksız yere yetimlerin mallarını yiyenler şüphesiz karınlarına ateş tıkamış olurlar. Zaten onlar alevlenmiş ateşe gireceklerdir" (en-Nisâ 4/10).

215 Mâtürîdî şu âyete işaret etmektedir: "Kim bir mümini kasten öldürürse, cezası içinde ebediyen kalacağı cehennemdir. Allah öylesine gazap etmiş, lânetlemiş ve onun için büyük bir azap hazırlamıştır" (en-Nisâ 4/93).

216 "Allah'ın size olan nimetlerini hatırlayın. Hani siz birbirinize düşman kişiler idiniz de O, gönüllerinizi birleştirmişti. O'nun nimeti sayesinde kardeş kimseler olmuştunuz. Siz bir ateş çukurunun tam kenarında iken O sizi kurtarmıştır" (Âl-i İmrân 3/103).

Âhirette vuku bulacak gruplandırma da bu esasa dayanır: "İnsanların bir bölümü cennette, bir bölümü de çılgın alevli cehennemde,"[217] kitabı sağından verilen, solundan verilen,[218] mümin ve kâfir diye. Yine "Kâfirler için hazırlanmış bulunan ateşten sakının"[219] meâlindeki âyet de aynı konumdadır. İlâhî vaîd burada zikredilen gruplar için söz konusu olmuş ve doruk noktasında çirkin olan kâfir ve benzeri vasıflar bunların ayrılmaz özelliği olmuştur. Yukarıda sözü edilen sınıra ulaşmayan kimselerin davranışlarına gelince, böyleleriyle ilgili olarak gelen vaîdler birkaç şekilde yorumlanabilir: **a)** Sözü edilen kötü halleri tercih etmekten sakındırma amacı; **b)** Vaîdin içerdiği hususlar başka iyilikleri olmasaydı günahlarının cezasını oluşturacağı mânasında; **c)** Makbul olan bazı davranışları sebebiyle hikmeti çerçevesinde Allah'ın affetmesi veya iyilerin, haklarındaki şefaatini kabul buyurması; **d)** Bazı iyilikleri sebebiyle veya şirk dışındaki günahı miktarınca azap edilmesi yoluyla kusurlarının örtülmesi. Bütün bu alternatiflerde gerçekleştirdiği iyi fiiller sebebiyle kişinin mükâfatı söz konusudur, dünyada iken rabbinin taatine muvaffak kılınması ve bu konumda son nefesini vermesi şeklindeki ilâhî lutuf ve nimete mazhar olması sayesinde. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

....

217 eş-Şûrâ 42/7.

218 el-Hâkka 69/19-29.

219 Âl-i İmrân 3/131.

Beşinci Bölüm

[İMAN VE İSLÂM TERİMLERİYLE İLGİLİ KONULAR]

§ MESELE

[601]

[İMANDA İKRAR VE TASDİKİN ROLÜ]

Bazıları "İman sadece dil ile ikrardan ibaret olup kalple bir alâkası yoktur" demiştir.[1]

{Ebû Mansûr (r.h.) şöyle dedi}: Başarıya ulaşmak Allah'ın yardımıyladır, biz deriz ki hem nakil hem akıl yoluyla sabit olduğu üzere imanın oluşmasına en lâyık olan yetenek kalptir.

a) Naklî delil Allah Teâlâ'nın münafıklar hakkında "kalpleri iman etmediği halde ağızlarıyla 'inandık' diyenler"[2] şeklindeki beyanlarıdır. Yine Allah "Bedevîler 'inandık' dediler. De ki: Siz iman etmediniz ama 'boyun eğdik' deyin, iman sizin kalplerinize henüz yerleşmemiştir"[3] buyurmak suretiyle, kalpleri iman etmedikçe bedevîlerin sözle ifade etmelerinin iman olamayacağını beyan etmiştir. Cenâb-ı Hak yine "Onlar İslâm'a girdikleri için seni minnet altına sokuyorlar. De ki: Müslümanlığınızı başıma kakmayın. Eğer sâdık kimselerseniz şunu bilesiniz ki, size imanı nasip ettiği için asıl Allah'ın üzerinizde lutuf ve minnet hakkı bulunmaktadır"[4] buyurmuştur. O, bu beyanıyla şunu

....

1 Mâtürîdî, bu sözleriyle bahsin sonlarında görüleceği üzere Kerrâmiyye'yi kastetmektedir.

2 "Ey Resul! Kalpleri iman etmediği halde ağızlarıyla 'inandık' diyen kimselerden ve yahudilerden küfür içinde koşuşanlar seni üzmesin" (el-Mâide 5/41).

3 el-Hucurât 49/14.

4 el-Hucurât 49/17.

haber vermektedir ki bedevîler gündeme getirdikleri iman iddiasıyla -Allah'ın lutfu sayesinde- mümin olsalardı, bu iman ediş sözlerinde sâdık olmaları şartıyla gerçekleşebilirdi. Eğer iman sadece dille oluşsaydı bedevîler bunu ifade edince kendiliğinden sâdık kimseler konumuna girerlerdi. Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: "Ey iman edenler! Mümin kadınlar hicret ederek size geldiği zaman onları imtihan edin. Allah onların imanlarını en iyi bilendir"[5] Cenâb-ı Hak bu beyanıyla sözü edilen hanımların imanını daha iyi bildiğini haber vermiştir.
[602] Şayet iman dille söylemekten ibaret olsaydı § onların beyanını duyan herkes imanlarındaki samimiyeti bilmekte eşit olurdu. Yine Allah Teâlâ "Münafıklar mutlaka sizden olduklarına dair yemin ederler. Halbuki onlar sizden değildir"[6] buyurmak suretiyle münafıkların, beyanlarında yalancı konumunda bulunduklarını haber vermiştir. O yine şöyle buyurmuştur: "Hayır! Rabbine andolsun ki ... iman etmiş olmazlar."[7] Eğer iman sadece dille oluşsaydı, ilâhî beyan, içlerinde sıkıntı duymaları halinde imanlarını hükümsüz kılmazdı. Cenâb-ı Hak "... Ellerinizin altında bulunan imanlı genç câriyelerinizden..." buyurduktan sonra "Allah hepinizin imanını en iyi bilendir" demiş[8] ve imanın sadece kendisinin bileceği bir realite olduğunu açıklamıştır. Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: "İnsanlardan bazıları vardır ki inanmadıkları halde 'Allah'a ve âhiret gününe inandık' derler.[9] Bu ilâhî beyan bazı insanların kalplerine ters düşen ifadelerinin iman olma hükmünü ortadan kaldırmıştır. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Bir de azîz ve celîl olan Allah müminlere dâimî mükâfat vaad etmiş, münafıkların da cehennemin en alt tabakasında olacağını haber vermiştir.[10] Münafıkların izhar ettikleri inançlılık gerçekten iman konumunda bulunsaydı, bunun ilâhî vaade uygun düşen sonucu, küfrün

•••••••••

5 el-Mümtehine 60/10.

6 et-Tevbe 9/56.

7 "Hayır! Rabbine andolsun ki aralarında çıkan anlaşmazlıklar hususunda seni hakem kılıp sonra da verdiğin hükümlerden içlerinde hiçbir sıkıntı duymaksızın onu tam mânasıyla kabullenmedikçe iman etmiş olmazlar" (en-Nisâ 4/65).

8 "İçinizden mümin hür kadınlarla evlenmeye gücü yetmeyen kimse ellerinizin altında bulunan imanlı genç câriyelerinizden alsın. Allah hepinizin imanını en iyi bilendir" (en-Nisâ 4/25).

9 el-Bakara 2/8.

10 Bk. en-Nisâ 4/145.

cezasını da aşan cehennemin en alt tabakası değil cennet olurdu. Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: "Onlar Allah'ı ve müminleri aldatmaya kalkışırlar."[11] Cenâb-ı Hak bu beyanıyla münafıkların izhar ettikleri imanı Allah'ı aldatma teşebbüsü statüsünde göstermiştir. İslâm dininin konumunun, peygamberlere, Allah'a ve onlarla gönderdiği vahye iman etmenin statüsünün Allah'ı aldatmaya teşebbüs etmek suretiyle oluştuğunu zanneden kimse Allah'ın dini hakkında cüretkâr düşünceler taşıyan ve rabbini bilmeyen biridir. § *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.* [603]

İzzet ve azamet sahibi Allah, "Onlar için bağışlanma dilesen de dilemesen de birdir";[12] "Onlar için ister af dile ister dileme";[13] "Onların harcamalarının kabul edilmesini engelleyen şeyler, kendilerinin, Allah ve Resulü'nü inkâr etmeleri..."[14] buyurmuş; bu ve daha başka âyetlerde münafıkların kâfir olduklarını haber vermiştir. Küfür ise imanın zıddıdır ve biz iman etmek suretiyledir ki küfürden kaçınmış oluruz. Yine Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: "(Kâfirlere söyle:) vazgeçerlerse geçmiş günahları bağışlanacaktır";[15] "Bunları yapan günahkâr olur,"[16] konuyla ilgili âyetlerin sonuna kadar.

Münafıkların gerçekte kâfir oldukları, beyanlarında yalancı durumunda bulundukları artık sabit olmuştur. Zaten Cenâb-ı Hak "Allah münafıkların kesinlikle yalancı olduklarına tanıklık eder"[17] buyurmuş ve bunu şu sözüyle de desteklemiştir: "O gün Allah onların hepsini yeniden diriltecek..."[18] Cenâb-ı Hak bu beyanlarıyla münafıkların

•••••••••

11 el-Bakara 2/9.

12 "Onlar için bağışlanma dilesen de dilemesen de birdir. Allah onları kesinlikle bağışlamayacaktır. Çünkü Allah fâsık topluluğunu doğru yola iletmez" (el-Münâfikûn 63/6).

13 "... Şayet kendileri için yetmiş defa af dilesen de Allah onları bağışlamayacaktır. Bu, onların Allah ve Resulü'nü inkâr etmelerinden ötürüdür. Allah fâsıklar topluluğunu hidayete erdirmez" (et-Tevbe 9/80).

14 "Onların harcamalarının kabul edilmesini engelleyen şeyler, kendilerinin, Allah ve Resulü'nü inkâr etmeleri, namaza ancak üşenerek gelmeleri ve istemeyerek kamuya harcama yapmalarından ibarettir" (et-Tevbe 9/54).

15 el-Enfâl 8/38.

16 el-Furkân 25/68.

17 el-Münâfikûn 63/1.

18 "O gün Allah onların hepsini yeniden diriltecek, onlar da dünyada size yemin ettikleri gibi O'na yemin edecekler ve kendilerinin bir iş becerdiklerini sanacaklardır. İyi bilin ki onlar gerçekten yalancıdırlar" (el-Mücâdile 58/18).

[604] yalancı olduklarını haber vermiş § ve onların kalben inkârlarına rağmen izhar ettikleri İslâm iddiasını yalan statüsünde tutmuştur. Şimdi, bunu iman konumunda tutmak isteyen kimse -ki iman sözlük açısından tasdikten ibarettir- bir şeyi karşıtının yerine koymuş olur, bu ise tutarsız bir hükümdür. Allah yine şöyle buyurmuştur: "Boşuna özür dilemeyin, çünkü siz iman ettikten sonra tekrar küfre döndünüz";[19] "Onların yanına döndüğünüz zaman ise Allah adına and içecekler";[20] "(Onlar: Andolsun, eğer Medine'ye dönersek) üstün olan zayıf olanı oradan mutlaka çıkaracaktır, diyorlardı. Halbuki asıl üstünlük Allah'ın, Peygamber'inin ve müminlerindir. Fakat münafıklar bunu bilmez."[21] Allah Teâlâ bu beyanlarıyla münafıkların kâfir olduklarını, üstünlüğün kime ait bulunduğunu bilmediklerini, aslında onun âyette sözü edilenlere mahsus bulunduğunu haber vermiştir. Şayet münafıklar müminlerden sayılsaydı üstünlük onların da hakkıydı. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.* Bir de şu var: Allah, münafıklara ait beyanları, onların kullanmak istedikleri bir alay, aldatma ve eğlence aracı konumunda tutmuş ve buna mukabil kendilerine ceza tertip etmiştir. Dolayısıyla gerçek imanın, niteliği bunlardan ibaret olan bir statü taşıması mümkün değildir. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Allah "kalbi imanla dolu olduğu halde inkâra zorlanan hariç"[22] buyururken, kalbin ifadesi olmamak şartıyla dille sarfedilen inkâr söylemlerini sahipleri için bir küfür sebebi kılmamış, böyle bir sonucu kalbin imanı sayesinde geçerli kabul etmemiştir. Şu halde kalbin iman yatağı olduğu ortaya çıkmaktadır. *Başarıya ulaşmak ancak Allah'ın yardımıyla mümkündür.*

[605] § Kelime-i şehâdeti dilleriyle ifade edinceye kadar insanlarla savaşılacağını beyan eden hadiste,[23] dille ikrarın iman yerine geçtiği

....

19 et-Tevbe 9/66.

20 "Onların yanına döndüğünüz zaman size -kendilerini cezalandırmaktan vazgeçmeniz için- Allah adına and içecekler. Artık onlardan yüz çevirin. Çünkü onlar murdardır. Yapmakta oldukları kötülüklere karşılık varacakları yer cehennemdir" (et-Tevbe 9/95).

21 el-Münâfikûn 63/8.

22 "İman ettikten sonra Allah'ı inkâr eden kimse -kalbi imanla dolu olduğu halde inkâra zorlanan hariç- evet, kalbini kâfirliğe açan kimse, işte Allah'ın gazabı böylelerinedir. Bunlar için büyük bir azap vardır (en-Nahl 16/106).

23 Buhârî, "Îmân", 28; Müslim, "Îmân", 32-36.

veya imanın kalple oluşmayacağı iddiası lehine delil olma durumu yoktur. Burada söz konusu olan kelime-i şehâdeti söylemenin (kalpteki) imana bir kılavuzluk yapması ve onu ifade etmesidir. Böylelerinin beyanı, ifadelerinin içeriğine bağlı olarak zâhirî hükümlerde geçerli kılınır, çünkü işin iç yüzünü bilme imkânına sahip değiliz. Zaten insanlar arasında ortak olan bütün işler bu esasa bağlı olup ilgililerin bilebilecekleri çerçevede belli hükümlere bağlanmaktadır, bununla birlikte olayların başka gerçekliklere sahip olmaları daima mümkündür. Bizim burada anlattıklarımızda da bu hususun ispatı vardır. Ayrıca kâfirlerle müminleri birbirinden ayırmak için uygulanagelen yöntem de aynı mahiyettedir; bu husus için simgeler, çeşitli kıyafetler yahut da belli gruplarla beraber bulunma gibi durumlar göz önünde bulundurulur, haddizatında bu sayılanlar küfür veya İslâm'ın kendisi değilse de; işte dille kelime-i şehâdeti söylemek de aynı durumdadır. İman olayına ve kalbî hususlara vâkıf olmaya dair naslar çerçevesinde açıkladığımız âyetler de aynı konumdadır, şu anda tartıştığımız mesele de. *Nihaî gerçeği bilen Allah'tır.*

Küfre icbar edilenin durumu ve Peygamber sallallahu aleyhi ve sellemin "Kişinin kalbindekini anlatan onun dilidir"[24] meâlindeki beyanının konumu da aynı esasa dayanır. Yine bir değer veya yetkiyi başkasının tasarrufuna vermek, çeşitli şahitlikler ve dinler çerçevesindeki farklı mezheplerin tesbiti de zikrettiğim yöntemle § yani [606]
kişinin sözü edilen bu hususların zâhirî yönlerinden anladıklarıyla mümkün olur; bir şeyi kabul etmenin hükmü de aynı mahiyettedir. Sen (Kur'an'da) şunu tesbit etmektesin ki Allah, cizye vermeye razı oluncaya kadar çeşitli gruplara savaş açılmasını emretmiş,[25] ayrıca Allah'ın kelâmını işitip muhtevasına vâkıf oluncaya kadar müşriklerin İslâm ülkesine girmesine müsaade edilmesini istemiştir.[26] Bu

....

24 Benzer muhtevalar için bk. Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, II, 307, 518; Müslim, "Îmân", 54; Ebû Dâvûd, "Edeb", 35.

25 Müellif şu âyet-i kerîmeye işaret etmektedir: "Allah'a ve âhiret gününe inanmayan, Allah ve Resulü'nün haram kıldığını haram saymayan ve kendilerine kitap verilenlerden hak dini benimsemeyen kimselerle zillet için cizye verinceye kadar savaşın" (et-Tevbe 9/29).

26 Müellif şu âyete işaret etmektedir: "Müşriklerden biri ülkene girip kalmak için senden güvence isterse ona güvence ver, bu sayede Allah'ın kelâmını işitebilsin. Sonra onu güven içinde bulunacağı yere ulaştır. Bu müsamaha onların gerçeği bilmeyen bir kavim olmalarından dolayıdır" (et-Tevbe 9/6).

ikincisinde müşriklerin müslümanlar arasında yaşamasına müsaade edilmektedir, ta ki müslümanların davranışlarını görüp incelesinler, onların hüküm ve kararlarını irdelesinler ve bu sayede işlerin gerçek yüzünü anlamış olsunlar. Gerçi gönüllerin birleştirilip uzlaştırılması, haksızlıkların ve huzur bozucu olayların bertaraf edilmesi dahil olmak üzere toplum umurunun düzenlenmesi ancak (gözle görülmeyen) ilâhî lutuf sayesinde mümkündür, (bununla birlikte müslüman toplumun gözlenebilen düzenini müşahede etmek suretiyle) müşriklerin gönüllerinde imana yatkınlık hâsıl olsun ve ruh dünyaları İslâm'a evet demeye hazırlansın diye. İşte Allah'a imanlarını izhar eden ve uyguladıkları dinî kuralları benimseme yolunda müminlere katılan kimselerin zâhirî ve derunî durumları da aynı konumdadır. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

İmanın ikrardan ibaret olduğunu kabul edenlere sorulur: Zâhirî hükümlerin uygulanması sırasında münafık ve benzeri grupların iman beyanlarının yeterli görülmesi imanın sadece ikrardan ibaret olduğunun delilini teşkil ediyorsa beyanlarının mevcudiyetine rağmen neden mağfiretten ve imanın karşılığı olarak vaad edilen ebedî nimet ve sonsuz mükâfattan mahrum bırakılmışlardır? Bir de münafıkların gerçek mânada ibadetlerinin olamayacağına ve bununla Allah nezdinde bir dereceye ulaşamayacaklarına göre, bu durum onların mümin olmadıklarının kanıtını oluşturur. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Kerrâmiyye taraftarlarına denir: Azîz ve celîl olan Allah, "Yakınınızda bulunan kâfirlerle savaşsın,"[27] "Müşriklere karşı topyekûn savaşın,"[28] "Müşrikleri bulduğunuz yerde öldürün"[29] buyurmuştur.
[607] § Müşriklere karşı kalplerinde sakladıkları değil, izhar ettikleri şirk ve küfür üzerine savaşılır, fakat bununla şirkle küfrün kalplerde bulunmaması gerekmemektedir. İhtimalden uzak olmayan bir husustur ki iman edinceye kadar müşriklerle savaşılması emredilir, sonra -gerçekten imanın yatağı kalp ise de- dilleriyle iman izhar ettikleri takdirde savaş menedilir, çünkü bu dış görünüş imanın asıl yerinin kalp olmasına engel teşkil etmez. *Başarıya ulaştıran sadece Allah'tır.*

•••••••••

27 et-Tevbe 9/123.

28 et-Tevbe 9/36.

29 et-Tevbe 9/5.

Yine sözü edilen görüşün taraftarlarına denir: Resûlullah'tan gelen bir haberde, "Allah'tan başka tanrı yoktur, deyinceye kadar insanlara karşı savaşmakla görevlendirildim," bir rivayette "kelime-i şehâdeti getirinceye kadar" buyurulmaktadır.[30] Buna göre kelime-i şehâdet imanın ta kendisi değil, öldürülmemenin sebebi olmaktadır. *Başarıya ulaştıran sadece Allah'tır.*

b) Aklî delile gelince, iman bir dinî davranıştır, dinler de inanılan ilkelerden ibarettir; dinlerin inançlarına vesile olan şey ise kalptir, mezhebî telakkiler de aynı konumdadır. Bir de kök mânası açısından iman tasdik demektir. Tasdikin baskı ve cebir altında tutulamayan mahiyeti ise kalpte bulunan tarafıdır, çünkü imanın bu noktasına herhangi bir yaratığın tahakkümü nüfuz edemez. Meselenin özü şudur ki kişinin dilsiz olması imkân dahilindedir, halbuki hiçbir dilsizin hak dini benimseyişi, Allah'a ve peygamberlerine olan imanı inkâr edilemez. Şu halde imanın gerçekleştiği yerin kalp olduğu kendiliğinden kanıtlanmış durumdadır. Bir de dine ve imana muhatap olan mükelleften hem davranış hem de dilin ifadesi açısından iman fiilinin zâil olması muhal çerçevesine giren bir husustur;[31] şöyle ki zamanın büyük ekseriyeti mükelleflerin fiilî ve lisanî bir iman davranışı olmaksızın gelip geçmektedir; hatta öyle durumlar var ki kişinin o durumda iken "Kitaplara, peygamberlere, âhirete ve benzeri hususlara iman
ettim" demesi menedilmiştir, meselâ namazda bulunması gibi. § Buna [608]
göre iman menedilen bir şey, İslâm dini de kişinin ibadetini bozan bir unsur konumuna girer; halbuki Allah ibadetin makbul olabilmesi için İslâm'ı şart koşmuş ve onu kendi içinde veya dıştan bir âmille değişmeye açık olmayacak şekilde sürekli kılmış ve nesih kabul etmez bir konuma kavuşturmuştur. Şu halde imanın, Kerrâmiyye'nin zannettiği gibi olmadığı sabit olmuştur. Şu da var ki Allah Teâlâ imanın konumunu insanların gönlünde yüceltmiş hatta onu ulaşılabilecek derecelerin en üstünü kılmıştır. Yine Allah imanı iyiliklerin mevcudiyetine vesile yapmış ve ibadetlerin geçerli olmasını onun varlığına bağlamıştır. Sözünü ettiğim bu imtiyazları taşıyabilecek olan şey dil değil kalptir, bu sebeple de kalp imanın yatağı olmaya lâyık görülen yegâne merkez durumunda tutulmuştur.

••••••••

30 Buhârî, "Îmân", 28; Müslim, "Îmân", 32-36.

31 Yani iman zâhirî bir fiil olan dilin ikrarından ibaret olsaydı, bu ikrarın bulunmadığı ve meselâ namaz kılmak, dua etmek gibi dinî bir halin mevcut olmadığı zamanlarda müminden iman fiilinin zail olması gerekirdi.

Bir de şöyle düşünmeliyiz: İmanla mükellef olmak ancak aklın mevcudiyetiyle gereklilik kazanır, bunun yanında imanı oluşturan hususların mahiyetinin bilinmesi de yine aklın tefekkür ve istidlâli ile imkân dahiline girer; bu ise zihnin (kalp) bir fonksiyonundan ibarettir; iman da aynı statüye dahildir. Şu da var ki dil, vücudun diğer organları gibi cebir altında tutularak başkaları tarafından kullanılabilir. Halbuki Allah Teâlâ, "Dinde zorlama yoktur"[32] buyurmuştur. Şu halde imanın gerçek mânadaki oluşumunun cebir altında tutulabilen bir organa nisbet edilmesi mümkün değildir. Allah Teâlâ "Kim tâgutu reddedip Allah'a inanırsa..."[33] buyurmuştur, tâgutu reddetmek sadece dille değildir, işte iman da aynı durumdadır. Cenâb-ı Hakk'ın "Sana indirilene ve senden önce indirilenlere inandıklarını zannedenleri gör-
[609] medin mi? § Tâguta inanmamaları emrolunduğu halde onun önünde muhâkemeleşmek istiyorlar"[34] meâlindeki beyanına hiç bakılmıyor mu? Görüldüğü üzere kalple oluşan meyil ve muhâkemeleşme arzusu imanı terketme sonucunu doğurmaktadır, istediği kadar iman etmesi gereken şeylere inandığını diliyle ifade ededursun! *Başarıya ulaştıran sadece Allah'tır.*

Allah'ın kitabının birçok yerinde "Ey iman edenler!"[35] hitabı vardır. Bunun yanında İslâm'a ve imana nisbet edilen hiçbir kimse yoktur ki kendisinin de bu ilâhî hitabın içerdiği kişilerden olduğundan şüphe etsin, halbuki o, hitabın kendisine yöneldiği sırada iman fiilini işleme yolunda dilini kullanmamış olabilmektedir. Şu halde Cenâb-ı Hakk'ın kişileri mümin diye nitelemesine vesile olan iman cevherinin hitap anında da onlarda mevcut olduğu anlaşılmaktadır, böyle bir cevher ise ancak kalpte bulunabilir. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Bu konuda Mu'tezile, Havâric, Kerrâmiyye ve Haşviyye'yi -aralarında farklı görüşlerin bulunmasına rağmen- reddeden âyetler mevcuttur. Meselâ şu ilâhî beyanlar: "Ey iman edenler! Yapmayacağınız şeyleri niçin söylüyorsunuz? Doğrusu, yapmayacağınız şeyleri söylemeniz Allah katında büyük bir nefretle karşılanır. Allah, kendi

•••••••••

32 el-Bakara 2/256.

33 el-Bakara 2/256.

34 en-Nisâ 4/60.

35 Bu hitap Kur'ân-ı Kerîm'in doksan bir yerinde tekrarlanmaktadır. Nûr sûresinde ise "eyyühe'l-mü'minûn" şeklinde yer almıştır (24/31).

yolunda kenetlenmiş bir yapı gibi saf bağlayarak savaşanları sever";[36] "Ey iman edenler! Size ne oldu ki 'Allah yolunda savaşa çıkın!' denildiği zaman (yere çakılıp kalıyorsunuz)";[37] "Size ne oldu da Allah yolunda
§ 'Rabbimiz! Bizi halkı zalim olan bu şehirden çıkar...' diyen zavallı [610]
erkekler, kadınlar ve çocuklar uğrunda savaşmıyorsunuz?";[38] "İman edenlerin Allah'ı anma ve O'ndan inen Kur'an sebebiyle kalplerinin ürpermesi zamanı daha gelmedi mi?"[39] Bu âyet-i kerîmelerde, azîz ve celîl olan Allah, davranışlarından dolayı müminleri kınamış ve sergiledikleri durumlar sebebiyle azabın çetin olacağını haber vermiş fakat iman vasfını onlardan kaldırmayıp sadece kınamıştır. Konuya akıl açısından da bakıldığında, bir şeyin gereğini yerine getirmeme durumunda gündeme gelen kınama dostlar arasında söz konusu olur, düşmanlar arasında ise tartışma ve savaş cereyan eder. Şu halde büyük günahın işlenmesi halinde bile iman vasfının kişilerde devam ettiği gerçeği kanıtlanırken böylesini imandan çıkaranın görüşüyle onun küfre girdiğini söyleyenin telakkisinin de yanlışlığı ortaya çıkmış olur.

Yine, Allah ve Resulü'nü tasdik edenlerden olup da yukarıda geçen âyetlerin kendisini de içerdiği konusunda tereddüde düşen bir kimse yoktur. Bununla da imanın tanım ve sınırı belli bir olgunun adı olduğu ve yukarıdaki âyetlerin söz konusu ettiği hususlardan her birini dilin ihmal edebileceği gerçeği ortaya çıkmış oldu. Buna bağlı olarak "İman bütün dinî görevlerin yerine getirilmesinin adıdır" diyen kimsenin sözü de temelsiz bir iddia durumuna düşer. Bir de şu var: "Ey iman edenler!" hitabı bazı farzları terkedene vâki olmuştur. Şayet iman bütün görevlerin adı olsaydı kişilere "Ey kısmen iman edenler!" veya "Ey bazı görevleri hariç tutarak iman edenler!" diye hitap edilmeliydi; nitekim böyle bir hitapta itaatkâr ve saygılı müminler adına herhangi bir kınama üslûbu kullanmak münasip düşmezdi. Şu halde "iman"ın, dinin bütün görevlerinin değil, (kalbe ait) özel bir görevin adı olduğu kanıtlanmış oldu. Bir de şu: Sözü edilen âyet türünün nüzûlü
sırasında muhataplarından herhangi birinin § dilini iman fiili yolunda [611]
kullandığı da bilinmemektedir; demek ki "müminler!" şeklindeki nitelendirme olgusu dilin ikrar eylemi olmaksızın gerçekleşmiştir. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

•••••••••

36 es-Saf 61/2-4.

37 et-Tevbe 9/38.

38 en-Nisâ 4/75.

39 el-Hadîd 57/16.

MESELE

[İman Tasdik midir Yoksa Mârifet mi?]

Bazıları kalple tasdik değil sadece mârifetin oluşabileceğini zannetmiştir. İsabetli olan tasdikin oluşabileceğidir, fakat bu olguyu tam mânasıyla anlatacak bir ifadede bulunmak mümkün değildir, sadece "Sözlükte iman tasdik, küfür ise tekzip etmek veya gerçeği örtmekten ibarettir" şeklindeki mâlûm ifade yoluyla bir delâlette bulunulabilmektedir. Aslında "mârifet"in zıddı tanımamak ve bilmemektir (nükret, cehalet). Bir şeyi bilmeyen, tanınması açısından seçemeyip yadırgayan kimse onu tekzip eden konumunda değildir. Nitekim Cenâb-ı Hak (Hz. Lût'un ifadesiyle) "Siz münker bir kavimsiniz", yani tanınmayan buyurmuştur.[40] Yine bir gerçeği bilmeyen herkes onu tekzip etmekle nitelendirilemez. Şu halde anlaşılmış oluyor ki iman için mârifetten öte kalple gerçekleştirilen bir tasdik olgusu vardır. Şu da var ki mârifet tasdike sevkeden bir sebeptir, çoğu zaman bilgisizliğin tekzibe sevkedişi gibi; aslında her birinin diğerinde bulunmayan bir mânası mevcuttur.

Şimdiye kadar söylenenlere bağlı olarak, "İman mârifetten ibarettir" diyenin sözü, "İman -tasdike sevkeden mârifetin bulunması halinde- tasdikten ibarettir" mânasına gelir; bu bağlantı sebebiyle iman mârifetle tanımlanmıştır, tıpkı imanın Allah'ın lutfu, nimeti, rahmeti ve ele geçirilmesine vesile olan benzeri şeylerle nitelendirilmesi gibi; bu nitelendirme imanın gerçekte Allah'ın fiili olduğu mânasına gelmez, fakat onun hakikati bundan soyutlanmış da değildir, bu sebeple buna
[612] yani lutfuna, nimetine nisbet edilmiştir; § işte imanın ilme ve mârifete izâfe edilmesi de aynı konumdadır. Bu, aynı zamanda mümine ait her günahın bilgisizlik (cehalet), kâfire ait günahların da unutkanlık (nisyan) diye nitelendirilmesine de benzemektedir. Burada müminin günahının bilgisizlikle gerçekleşmiş olmakla nitelendirilmesinde ona terettüp edecek olan sonucun ağırlaştırılması amacı vardır, kâfirin davranışına nisbet edilen nisyan da ayın durumdadır; yahut da şöyle denebilir: Her unutulan şey terkedilmiş sayıldığından günah unutkanlık diye vasıflandırılmıştır, ama bu onun gerçek mahiyetinin vasfı olduğu mânasına gelmez. *Başarıya ulaştıran sadece Allah'tır.*

•••••••••

40 el-Hicr 15/62.

Bu yaklaşımdan hareketle bütün peygamberler kalben (zihnen) bilinmediği halde onların tamamına inanmaktan söz etmek mümkündür. Cenâb-ı Hakk'ın şu beyanı da buna ışık tutmaktadır: "Kim iman ettikten sonra Allah'ı inkâr ederse, kalbi imanla dolu olduğu halde cebir altında tutulan kimse hariç..."[41] Şayet kişinin kalbinde iman namına mârifetten başka bir şey bulunmasaydı küfür onu izâle edemez ve eklenen şart da (kalbin imanla dolu olması) bir mâna taşımazdı. Kişi mâruz kaldığı icbarı bertaraf etmek amacıyla kendince doğru olanın dışında bir alternatifi tercih etmiş görünebilir, evet icbarı izâle etmek için, ancak kalbinin imanla dolu olması şartı söz konusudur. Cenâb-ı Hakk'ın İbrâhim'e olan hitabı da buna benzemektedir: "Yoksa inanmadın mı? İbrâhim, 'Hayır inandım, (fakat kalbimin mutmain olması için' dedi").[42] Burada Allah "Benim haberime veya benim hakkımda bildiklerine inanmadın mı?" mânasında hitap etmiş, İbrâhim de "Hayır, inandım" demiştir. Allah İbrâhim'e "Bilmedin mi?" diye hitap etmemiştir. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Şu da var ki zaman zaman bazı konularda sebep olmaksızın bilgi hâsıl olur fakat bu, imanla nitelendirilemez. Yine Cenâb-ı Hakk'ın "Kim tâğutu reddedip Allah'a inanırsa..."[43] meâlindeki beyanı da aynı
mahiyettedir. Burada tâğutu yaptığı çağrıda yalanlamak § ve Allah'a [613]
iman etmek söz konusudur. Ancak bu, sözle değil, gerçek mânasında tâğutu inkâr ve kalben tekzip etmek, Allah'ı da kalben benimseyip tasdik etmek mahiyetindedir. Bu konudaki hareket noktası herkesçe bilinen şu ilkeden esinlenerek tesbit edilmiştir: "Bir şeyi bilmeyen herkes onu tekzip etmek, bilen herkes de tasdik etmekle nitelendirilemez". Ne var ki mârifet tasdike, bilgisizlik de tekzibe yol açar, bu açıdan sebepmüsebbep ilgisi göz önünde bulundurularak mârifet tasdik, bilgisizlik de tekzip diye nitelendirilmişse de bu, hakikat mânasında bir nitelendirme değildir. *Nihaî gerçeği bilen Allah'tır.*

MESELE

[İrcâ Hakkında]

Mürci' diye isimlendirilen kimsenin hangi fikir çerçevesinde bu isimle adlandırıldığı konusunda farklı görüşler ileri sürülmüştür;

••••••••

41 en-Nahl 16/106.

42 el-Bakara 2/260.

43 el-Bakara 2/256.

bununla birlikte dilciler ircânın "tehir" mânasına geldiği noktasında da fikir birliğine varmıştır. Nitekim Cenâb-ı Hakk'ın "... Onu ve kardeşini beklet"[44] ve "Diğer bir grup da Allah'ın emrine ertelenmişlerdi"[45] meâlindeki beyanlarında yer alan ircâ kavramları bu mânaya gelmektedir.

Haşviyye, Mürcie'nin, her türlü güzel ameli iman diye nitelememesi sebebiyle bu isimle adlandırıldığını söylemiştir. Fakat bu, dilin de aklın da kabul etmeyeceği bir iddiadır. Dil açısından ircâ "tehir etmek" demektir. Her iyi amel kendi ismiyle adlandırıldığından ircânın burada rol almasının tutarlı bir yönü yoktur; bu yaygın kullanılış imanın bütün iyiliklerin adı olmasına engel teşkil etmektedir.

Bir de iman gerçek hüviyetiyle bütün iyi amellerin adı ya olur veya olmaz. **a)** Eğer bütün iyiliklerin adı ise, peki, bir şeyi gerçekte kendisine ait olan adıyla isimlendirmekten kim imtinâ eder, bilgisizlik veya güçlük çıkarma uğruna? İmanı bu isimle adlandıran kimse
[614] yokken § bu adamlara ne olmuş da bütün insanların içinden özel olarak kendileri kelimeye bu ismi takmışlardır? Eğer bütün sâlih amelleri iman statüsünde tutmadıkları için sözü edilen gruba mürcie denmesi gerekli hale geliyorsa aynı ismin bu adı kendilerine takanlara da verilmiş olması gerekir, çünkü onlar bu isimlendirmeyi yaptıkları sırada ona has olan amelleri fiilen işlememek durumunda bulunmaktadırlar, bu sebeple de mürcie ismine müstahak olurlar. Bir de Haşviyye'nin "İman bütün iyi amellerin toplamından ibarettir" şeklindeki sözü imanın tek başına her iyiliğe şâmil olma özelliğini de ortadan kaldırmaktadır, bu yüzden de kendilerine mürcie denmesi gerekli hale gelir. **b)** Diğer alternatif de imanın bütün iyi amellerin tıpatıp adı olmamasıdır. Bu durumda Haşviyye'nin, bir şeyi kendisine ait olmayan bir isimle adlandırmasının bir mantığı yoktur; sonuç olarak bu tutum Allah'ın sâdık kullarını Haşviyye'ce dinî açıdan yergi ifade eden bir isimle niteleme şeklini alır. Böylece Haşvî yalancıların derecesini Allah nezdinde yüceltmiş, sâdıklarınkini ise düşürmüş olur. Bu davranış aklı eren için kabul edilmez bir şeydir.

Mürcie'ye ait iddianın aklî açıdan eleştirilmesine gelince, nesnelerin ve olayların mahiyeti iki yöntemle idrak edilebilir: Ya insanın

•••••••••

44 eş-Şuarâ 26/36.

45 et-Tevbe 9/106.

yapısına yerleştirilen algı vasıtalarının -ki bunlar duyulardır- ulaştırdığı sonuçla veya duyunun sağladığı ve bir de delilin ortaya koyduğu bilgi üzerinde düşünme yoluyla. Bizim konumuz alanında duyumun ürünü olup Haşviyye'nin iddiasını kanıtlayacak herhangi bir şey bulunmadığı gibi, düşünme yoluyla da "Gerçek mânada ircâ iyi amelleri iman diye isimlendirmeyen kimsede mevcuttur" şeklinde bir sonuç çıkarmanın ipuçları da mevcut değildir. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.* Aksine, gerçek mânada ircâ Haşviyye'nin mezhebi sayılmalıdır, dinlerinin gerçekliğini erteleyen, tereddütsüz bir imanı kendilerine nisbet etmeyen ve "inşallah mümin olduklarını" söyleyen Haşviyye. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Mu'tezile şöyle demiştir: Mürcie büyük günahların hükmünü erteleyip bunları işleyenleri cehenneme de § cennete de kondurmayan [615]
kimselerdir.

{İmam (r.h.) şöyle dedi}: Mu'tezile'nin bu söyledikleri büyük günahlara ait sonuçların ertelenmesi konusunda doğrudur. Ancak Mürcie'nin yerilmesiyle ilgili olarak rivayet edilen hadis[46] -eğer sabit ise- bu tür ircâyı yapanları hedeflememektedir. İsabetli olan da budur. Benzer bir şekilde Ebû Hanîfe'ye (Allah rahmet eylesin) "İrcâ fikrini nereden aldın" diye sorulmuş, o da şu cevabı vermiştir: Meleklerin tutumundan esinlendim. Şöyle ki kendilerine "Eğer sözünüzde sâdık iseniz şunların isimlerini bana bildirin"[47] denilmiş; onlar da bilmedikleri bir hususla ilgili soruya muhatap olunca bunun cevabını Allah'a havale etmişlerdir. İşte büyük günah işleyenler hakkında yapılacak şey de bundan ibarettir, çünkü bu müminlerin öyle amelleri vardır ki onlardan biri şirk dışında kalan bütün günahlarla kıyaslanacak olsa hepsini silip ortadan kaldırırdı. Bu sebeple kebîre işleyen kimsenin iyi amellerinin mükâfatından mahrum edilip ebediyen cehennemde bırakılması ihtimal dahilinde değildir. Böylesinin durumu Allah'a havale edilir (ircâ). Cenâb-ı Hak dilerse onu affeder, çünkü O, mümini, kebîreyi işlemesi sırasında bile rabbini bilmekten, düşmanlarına husumet beslemek ve dostlarına saygı göstermekten yoksun bırakmamıştır. Kulun, af ve ihsanına muhtaç olduğu bir sırada rabbinin kendisini mahrum bırakmayacağını umması tabiidir. *Başarıya ulaştıran sadece Allah'tır.* Zira Allah çok bağışlayan, çok merhamet eden

•••••••••

46 Hadisin kaynağı biraz sonra zikredilecektir.

47 el-Bakara 2/31.

ve çok seven olduğunu beyan etmiştir.[48] Allah dilerse kebîre işleyen kulunun günahını O'nun lutfu sayesinde işlediği sevaplarla denkleştirir ve onları kebîreye kefâret kılar; nitekim O "İyilikler kötülükleri giderir"[49] buyurmuş ve birkaç âyette "... günahlarınızı örteriz"[50] vaadinde bulunmuştur. Ebû Hanîfe sözünün burasında günahların örtülmesiyle ilgili ilâhî vaadin nevilerini sıralamıştır. *-Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.-* Meselâ şu âyet-i kerîmeler gibi: "İşledikleri amellerin
[616] iyi olanlarını kabul edeceğimiz § ve günahlarını bağışlayacağımız bu kimseler...";[51] "İman edip iyi amel işleyenlerin günahlarını elbette örteceğiz"[52] ve benzeri âyetler. *Nihaî gerçeği bilen Allah'tır.* Yine Allah dilerse büyük günah işleyeni kötülüğü miktarınca cezalandırır, yaptığı iyilikleri de zayi etmeyip mükâfatlandırır; "Zerre miktarı hayır işleyen kimse karşılığını görür"[53] meâlindeki beyanında ve hayırla şerrin karşılığından söz eden diğer âyetlerde olduğu gibi. Bu, cezalandırmada riayet edilecek olan adaletin gereğidir; ancak Allah'ın mükâfat ihsan etmedeki lutufkârlığı da unutulmamalıdır. *Başarıya ulaşmak ancak Allah'ın yardımıyla mümkündür.* Bu tür bir ircâ isabetli olup benimsenmesi gerekmektedir.

Mu'tezile kebîre işleyenin fiilini ertelemiş, böylesini mümin veya kâfir diye nitelemekten kaçınmıştır. Mu'tezile'nin kebîre fiilinin gerçek konumunu bilmeyişi, kendisini, onu işleyeni mümin veya kâfir diye isimlendirme hükmünü ertelemeye mecbur etmiştir. Onlar mürtekib-i kebîrenin fiilinin statüsünü bilememiştir, bu sebeple de mâkul bir mazereti yoktur; Ebû Hanîfe ve onun görüşünü benimseyenler ise mürtekib-i kebîreye Allah'ın nasıl bir muamele uygulayacağını bilememiştir; aslında bu husus, ancak nakil yoluyla tesbit edilebilir. Ne var ki konuyla ilgili kesin hüküm vermeyi gerektirecek bir nas gelmemiştir, şu halde bu noktada ircâ kaçınılmaz durumdadır.

....

48 Burada şu âyet-i kerîmelere işaret edilmektedir: "Rabbinizden bağışlanma dileyin ve O'na dönüş yapın. Şüphe yok ki benim rabbim çok merhametli ve çok sevendir" (Hûd 11/90); "O çok bağışlayan ve çok sevendir" (el-Burûc 85/14).

49 Hûd 11/114.

50 en-Nisâ 4/31; bk. M. F. Abdülbâkī, *el-Mu'cem*, "Tekfîr" md.

51 "İşledikleri amellerin iyi olanlarını kabul edeceğimiz ve günahlarını bağışlayacağımız bu kimseler cennetlikler arasındadır. Bu kendilerine verilen ve yerine getirilecek olan bir vaaddir" (el-Ahkâf 46/16).

52 el-Ankebût 29/7.

53 "... Ve zerre miktarı şer işleyen kimse de karşılığını görür" (ez-Zilzâl 99/7-8).

Bazıları "Mürcie, Ali b. Ebû Tâlib'le onun yanında ayrıca karşısında yer alanların Allah nezdindeki durumu hakkında hüküm vermeyip işi Allah'a havale edenlerdir" demişlerdir. Bu görüşün taraftarları, sözü edilenler hakkında hüküm vermeyip duraksamayı (tevakkuf) kastediyorlarsa bunun başkasının ircâsından farkı yoktur. Şayet yergili ircâyı kastediyorlarsa gerçeğe yakındır, çünkü hilâfete lâyık olma konusunda Ali'ye denk olacak bir kimse yoktur. § Üstelik [617]
Resûlullah'ın (sallallahu aleyhi ve sellem) şöyle dediği Ebû Bekir (radıyallahu anh) döneminde merfû bir haber olarak şöhret bulmuştur: "Eğer Ebû Bekir başınıza geçirilirse onu bedenen zayıf, dinen güçlü bulursunuz, Ömer geçirilirse onu da hem bedenen hem dinen güçlü bulursunuz, şayet Ali geçirilirse kendisini doğru yola kılavuzluk eden, fiilen de doğruyu izleyen ve sizi hidayet yoluna sevkeden biri olarak bulursunuz"[54] yahut da aleyhisselâmın benzer ifadesinde olduğu gibi; bir de Ömer'in kendisinden sonraki halifeyi seçecek şûra heyetine Ali'yi de katması ve ashabın ileri gelenlerinin Ali'nin hilâfetinde ittifak etmesi. Görünüyor ki Ali'nin konumu bilinmeyecek bir durumda değildir. Bu sebeple de "Ali'nin durumunu bilmeyenlere eleştiri gelmemesi mümkündür" yolunda kanaat belirten kimse mâzur sayılamaz, çünkü böylesi bilinmeme ihtimali olmayan bir şeyi bilmemiştir; bu da ihmalden veya din konusunda gerekli olan istidlâl ve araştırmayı terketmekten kaynaklanır. *Başarıya ulaştıran sadece Allah'tır.*

Şimdi, Resûlullah'a (sallallahu aleyhi ve sellem) nisbet edilen "Ümmetimden iki zümreye şefaatim ulaşmaz, Kaderiyye ve Mürcie"[55] meâlindeki haberle Mürcie'nin yetmiş dilde lânetlendiği yolundaki rivayet[56] sabit olmuşsa iki şekilde yorumlanabilir. Nihaî gerçeği bilen Allah'tır. Birincisi Mürcie ifadesiyle Cebriyye'nin kastedilmiş olmasıdır, çünkü Cebriyye Kaderiyye ile bir noktada birleştirilmektedir. Aslında bu ikisi, karşı iki grup statüsünde bulunmakla beraber yergi içeren rivayet kendilerini bir noktada toplamıştır. Şöyle ki Kaderiyye insanların fiillerine ait kudretlerini yine insanlara münhasır kılmakta,

....

54 Benzer bir rivayet için bk. Abdullah b. Ahmed b. Muhammed b. Hanbel, *Fezâ'ilü's-sahâbe*, I, 231.

55 Münâvî, *Feyzü'l-kadîr*, IV, 208; krş. Tirmizî, "Kader", 13; İbn Mâce, "Mukaddime", 9.

56 Bk. Süyûtî, *el-Le'âli'l-masnû'a fi'l-ehâdîsi'l-mevzû'a*, I, 262; Müttakī el-Hindî, *Kenzü'l-'ummâl*, I, 136.

bu fiillere yönelik olarak Allah'a hiçbir irade ve tasarruf nisbet etmemektedir. Cebriyye ise fiillerin kudretlerini Allah'a havale edip mükelleflere gerçek mânada bir hak tanımamıştır. Böylece Cebriyye her türlü çirkin ve yerilmiş fiili Allah'a nisbet eder duruma düşmüştür ki Cenâb-ı Hak böyle bir şeyin kendi fiilinin niteliği olmasından âlî ve münezzehtir. Kaderiyye de fiilin işlenmesini onların mahiyetlerinden haberdar olmayan insanlara nisbet etmiştir. Bu konuda isabetli olan ise orta yoldur: Fiillerin dış görünüşleri itibariyle kullardan sâdır olması,
[618] § mahiyeti itibariyle ise Allah tarafından yaratılması. *Başarıya ulaşmak ancak Allah'ın yardımıyla mümkündür.* Kaderiyye ile ne kastedildiğini daha önce anlatmıştık.

İkincisi Mürcie hakkında rivayet edilen yerginin sebebi, kişinin dinî hayatıyla ilgili olarak fiil işlerken durumu hakkında kararlılık göstermeyip duraksaması olabilir, tıpkı Haşviyye'nin müminin mümin diye nitelendirilmesi konusunda söylediklerine ve imanda istisna yapmasında olduğu gibi. Bilindiği üzere ircâ bir meselenin çözümünde duraksamak, tefekkür ve istidlâli sonraya bırakmaktan ibarettir. Bir de Mürcie kendilerinin mümin olduğu hususunda kesin ifade kullanmayıp "Ben inşallah müminim" demeyi tercih ederler; bu istisna ise ircâdan başka bir şey değildir. Bu husus bazı haberlerde de yer almış fakat bunların sıhhati tesbit edilememiştir.

İrcânın mânasını aklî açıdan da belirlemek mümkündür, zira ircâ bir duraksamadır, taraftarlarının kendi fiilleri olan konuda, Mu'tezile'nin, kebîre işleyen kimseyi ne mümin ne de kâfir diye nitelemesi de bir nevi ircâdır. Şu da var ki mükellefler son tahlilde mümin ve kâfir diye ikiye ayrılmış, üçüncü gruba ise münafıklar yerleştirilmiştir. Çünkü münafık dış görünüş itibariyle müminlerle, gerçekte ise kâfirlerle beraberdir. Bu sebeple o, dünyadaki dinlerin mensuplarına tanınan statü çerçevesinde uygulamada müminlere ait ahkâma tâbi olmuştur. Âhiret planında ise uygulamada küfür konumunun gerektirdiği ahkâma lâyık olmuştur. *Başarıya ulaştıran sadece Allah'tır.*

[İmanın Yaratılmışlığı]

İmanın yaratılmışlığı konusunda bizimle Haşviyye'den bir grup arasındaki görüş farklılığına gelince -gerçi kullara ait fiillerin yaratılmışlığı konusunda, imanın konumunu tasarlayabilen kimseye yeterli

açıklama yapmıştık- deriz ki "iman" bilinen veya bilinmeyen bir olgu özelliği taşımaktan öte bir şey değildir. İman eğer kimsenin bilmediği bir meçhul ise şu yaklaşımda bulunuruz ki bu imanın yaratılmışlığını reddeden kimsenin tutumu hiçbir anlam taşımaz, çünkü kişinin bilmediği ve delil kullanmak suretiyle hakkında bilgi edinemediği şey
Allah'ın yaratma fiilidir; § Allah, kişinin duyuları çerçevesine girip de [619]
"yaratma"nın mahiyetini ve iç yüzünü anlatacak bir delil halketmemiştir, işte bu bilinemezlik özelliğini taşıyan her şey ilke olarak yaratılmıştır. Duyulur âlem de Allah'tan başka her şeyin yaratılmış olduğunu, önceden yokken sonra vücut bulduğunu kanıtlamaktadır. Allah Teâlâ ve nitelendirildiği vasıflar ise duyulur âlemde bunların mevcudiyetini kanıtlayan nice delil vardır, bu sebeple O'nu bilmemenin tutarlı bir izahı yoktur. Bu söylediklerimizde imanın yaratılmışlığının ispatı mevcuttur.

Aslında imanı bilmemek diye bir şey olamaz, çünkü Allah'ın iman etme emri indirilmiş bütün kitaplarda ve gönderdiği peygamberlerin tebliğlerinde yer almıştır. Ayrıca imanın mevcudiyeti sebebiyle insanlar İslâmî ahkâma muhatap kılınmıştır. Dolayısıyla müslümanın ahkâmı bilip de mükellefiyete esas teşkil eden ve sınanma vasıtası olan imanın mahiyetini bilmemesi mümkün değildir. Yine iman esasına bağlı olarak müjdeler gelmiş, imandan uzak kalma hakkında uyarı ve azap tehdidi vârit olmuş; iman noktasından hareket ederek başka hususlarda fikir ayrılığına düşmelerine rağmen- âlimler kişiler hakkında hüküm verirken onların anlayış ve değerlendirmelerine önem verme konusunda ittifak etmiştir. Şu halde imanın bilinen bir şey olduğu kanıtlanmıştır.

İmanın bilinen bir şey olduğu anlaşıldıktan sonra her şahsa ait iman ezelde bulunmak veya bir zamanlar yokken sonradan var olmak alternatiflerinden uzak kalamaz. Eğer ezelde bulunmakla nitelendirilmesi gerekiyorsa bunun aklen tutarsız, naklen de imkânsız olduğunu söylemek icap eder, çünkü kişinin kendisi yokken imanının kendi fiili olması imkân dahilinde bulunmamaktadır. İmanın kulun fiili olduğunun delili kulun onunla emredilmesi, terkinin yasaklanması, iman edene ilâhî mükâfat, yüz çevirene de azap haberinin vârit olmasıdır. İman kula ait bir fiil olmadığı takdirde bütün bunların vücut bulması muhaldir; sonra da Kur'an'da iman fiilini işleyenden söz edilmesi, imanın amel diye nitelendirilmesi ve sahibinin mümin

diye isimlendirilmesi. İşte bu iman konusunda mâkul olan, kulun kendisinin Allah'ın birliğine tanıklık etmesi, yine onun peygamberlerine
[620] inanması § ve kesin kararlılık göstermesidir, bu da elbette başkasının değil kulun fiilidir. Şayet iman kulun fiili değilse, bu durumda kendisinin tesiri bulunmayan diğer halleri gibi Allah tarafından yaratılmış olur ki buna kimse itiraz edemez; eğer kendi fiili ise bu defa buna kail olanlara göre kulun bütün fiilleri yaratılmıştır, biz bu hususu daha önce açıklamıştık. İşte iman da aynı konumdadır, hatta iman kulun fiilleri içinde yaratılmışlıkla nitelendirilmeye en çok lâyık olanıdır, çünkü o, kula ait fiillerin en üstün ve en belirginidir. Olmayacak şeylerden biri de Cenâb-ı Hakk'ı aşağı mertebede ve habis şeylerin yaratıcısı diye nitelendirmek ve yüksek mertebede güzel şeylerin yaratıcısı olmaktan tenzih etmektir. Allah'ı bunlarla vasıflandıran kimse Mecûsî ve zındıklardan da daha kötü bir konuma girer; sözü edilen gruplar iyi şeylerin yaratılmasını Allah'a nisbet ederken şerrin yaratılmasını O'ndan nefyetmişlerdir. İşte söz konusu kişiler iyiliklerin en üstün olanını, yani imanı Allah'ın mahlûku olmaktan uzaklaştırmışlardır. Bir de bu tipler içinde bütün iyilikleri iman kabul edenler de vardır, böylesi Allah'ın imanı yarattığı fikrine yanaşmıyorsa demek ki ona göre Allah her kötülüğün yaratıcısı iken tek bir hayrın bile mûcidi değildir. Gerçek şu ki Allah böyle bir vasıftan berî ve münezzehtir.

Bir de şöyle fikir yürütmeliyiz: İnsanların bir konuda bilgi sahibi olmasının yolu: **a)** Aklın hiçbir müdahalesi olmayan nakille olur. Bu durumda imanın yaratılmış olduğunu söylemekten başka çare yoktur, şu ilâhî beyan sebebiyle: "O, her şeyin yaratıcısıdır."[57] İman da Allah'tan başka bir "şey"dir, dolayısıyla bu beyan çerçevesinde imanın mahlûk olduğunu söylemek gereklilik kazanır. İmanın amellerden biri olması açısından da mahlûk olduğunu söylemek icap eder. Zira Cenâb-ı Hak "Sizi ve yapmakta olduklarınızı Allah yarattı"[58] buyurmuştur. İman diğer organlarla değil, ifade edilmek yoluyla ve kalbin fiili olarak gerçekleşir. Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: "Sözünüzü ister gizleyin, ister âşikâre konuşun; bilin ki O, kalplerin içindekini bilmek-
[621] tedir. § Yaratan hiç bilmez olur mu? O, en ince fiilleri bilmektedir ve her şeyden haberdardır."[59] Şimdi, iman biraz önce zikredilen birinci

57 el-En'âm 6/102; el-Mü'min 40/62.

58 es-Sâffât 37/96.

59 el-Mülk 67/13-14.

âyetteki şey'iyyet kavramına, ikinci âyette ameller kavramına ve (üçüncü âyette söz konusu edilen) gizlediklerimiz ya da âşikâre söylediklerimiz muhtevasına dahildir. Şu da var ki kâinatta adı anılmamak suretiyle yaratılmışlığına işaret edilmeyen şeyler de olabilir ve bunlar sözünü ettiğimiz ilâhî halk kavramı içinde yer alır, şu âyet-i kerîmede olduğu gibi: "Gökleri, yeri ve ikisinin arasındakileri (altı günde) yaratan...";[60] işte iman da "ikisinin arasında" yer alanlardandır. *Başarıya ulaştıran sadece Allah'tır.* **b)** İnsanların bir konuda bilgi edinmesi olgusunda bir de aklın payı bulunabilir. Şimdi, yaratılmış diğer nesne ve olaylardaki bütün etkilenmişlik ve yaratılmışlık izleri imanda da tesbit edilmiştir. Dolayısıyla imanla diğer yaratılmışları aynı statüde toplamak akıl açısından gerekli hale gelmiştir. Şunu da ilâve etmek gerekir ki iman sonradan vücut bulan kul için ihdas edilir; bilindiği üzere varlıkların yaratılmışlığı "önceden yokken bilâhare vücut bulan" diye tanımlanır.

İmanın yaratılmışlığını kabul etmeyene, onun mahiyetini gündeme getiren şu soruyu yöneltiriz: İman tasdikten mi, ikrardan mı, amellerin toplamından mı veya ikrar ve mârifetten mi veya benzeri unsurlardan mı oluşur? Karşıt fikirlinin bunlardan birini benimsemesi gerekir, ne var ki her bir unsura alternatifiyle mukabelede bulunmak mümkündür (bu da imanın yaratılmış olduğunu gösterir). *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

§ Sözü edilen konuda Resûlullah'tan da (aleyhisselâm) bir rivayet [622]
nakledilmiştir, o şöyle buyurmuş: "Allah imanı yaratmış, ardından onun etrafını cömertlik ve hayâ ile sarmıştır."[61] Yine Allah'ın yüz rahmet yarattığı rivayet edilmiştir.[62] Bilindiği üzere iman rahmet diye de isimlendirilmektedir. Buna göre Allah'ın yarattığı bu varlığın hem rakibi olan bir zıddının hem de destekleyicisi veya onaylayıcısı olan bir benzerinin bulunması gerekir. Şüphe yok ki karşıtı ve yandaşı bulunan her şey yaratılmış statüsündedir. Üstelik iman benimsenen

60 el-Furkân 25/59.

61 İbn Ömer rivayetiyle Resûlullah'a nisbet edilen "Allah imanı yaratmış ve etrafını hayâ ile sarmış, küfrü de yaratmış, onu da cimrilikle sarmıştır" meâlindeki hadis için Dârekutnî "münker ve bâtıl" demektedir (İbn Hacer, *Lisânü'l-Mîzân*, I, 302-303, nr. 897). Bu rivayette yer alan ikinci cümle "cimriliği de yaratmış ve onu küfürle sarmıştır" mânasına gelmektedir, bir dizgi hatası olabileceği düşünülerek birinci cümle ile uyumlu olacak şekilde tercüme edilmiştir.

62 Bk. Buhârî, "Rikâk", 19; Müslim, "Tevbe", 18-21.

mânevî bir yol, kabul edilen bir din, tercih edilen bir gidiş ve inanılan bir mezhep ve meşrep konumundadır, bunların hepsi de yaratılmıştır. Bir de Allah Teâlâ iman hakkında bir defasında ağaçla,[63] bir defasında işitmek ve görmekle,[64] bir defa hayatla,[65] bir defa güzel memleket[66] ve ayrıca kandil[67] ile mesel getirmiştir; bunların hepsi de dolayısıyla
[623] iman da yaratılmıştır. § Bunun yanında Allah küfür hakkında da bu anlattıklarımızın zıddıyla mesel getirmiştir, imanla küfür ise sonradanlık ve yaratılmışlık noktasında aynı konumdadır. İşte imanla küfrün statüsü de bundan ibarettir. *Başarıya ulaştıran sadece Allah'tır.*

İman güzeldir, hayırdır, sahibi için bir hidayet vesilesi ve bir süstür; niteliği bu olan her şey mutlaka yaratılmıştır. Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: "Fakat Allah size imanı sevdirmiş ve onu gönüllerinize güzel göstermiştir";[68] sonra da "İman henüz kalplerinize yerleşmemiştir"[69] buyurmuştur. Yine O, "Kalpleri iman etmemiştir"[70] buyurmuştur. Bu ilâhî beyanlar imanın kalpte olduğuna ve onun fiili bulunduğuna delâlet etmektedir. Yaratılmış olmayan bir şeyin kalpte bulunması ise akıl ve mantıktan uzak olan bir husustur. Bir de Allah Teâlâ imanı kendilerine nisbet eden bir grubu yalanlamıştır.[71] Şayet iman kendilerinin fiili olmasaydı Allah onları tekzip etmezdi, çünkü iman haddizatında mevcut olup sadece bedevîlere ait bir fiil olması açısından yoktur. *Başarıya ulaştıran sadece Allah'tır.*

....

63 "Görmedin mi Allah nasıl bir misal getirdi: Güzel bir sözü (imanı), kökü yerde sabit, dalları gökte olan güzel bir ağaca benzetti" (İbrâhîm 14/24).

64 "Müminlerle kâfirlerin durumu kör ve sağır ile gören ve işiten kimseler gibidir" (Hûd 11/24).

65 "Dirilerle ölüler bir olmaz. Şüphesiz Allah dilediğine işittirir. Sen kabirlerdekine işittiremezsin" (Fâtır 35/22).

66 "Rabbinin izniyle güzel memleketin bitkisi güzel çıkar, kötü olandan ise faydasız bitkiden başka bir şey çıkmaz. İşte biz, şükreden bir kavim için âyetleri böyle açıklarız" (el-A'râf 7/58).

67 "Körle gören, karanlıkla aydınlık (nur), gölge ile sıcak bir olmaz" (Fâtır 35/19-21).

68 el-Hucurât 49/7.

69 el-Hucurât 49/14.

70 el-Mâide 5/41.

71 Müellif şu âyet-i kerîmeye işaret etmektedir: "Bedevîler 'inandık' dediler. De ki: Siz iman etmediniz, ama 'boyun eğdik' deyin. İman kalplerinize henüz yerleşmemiştir" (el-Hucurât 49/14).

§ MESELE [624]

[İmanda İstisna]

{Fakih (r.h.) şöyle dedi}: Bize göre aslolan mümin olduğunu kesinlikle ifade etmek, bir şart ve istisna getirmeksizin kendini mümin diye nitelemek ve bu konuda "inşallah" dememektir. Çünkü ancak tamamının bulunmasıyla kulda tam bir iman oluşturacak olan bir kavramda istisna yapınca (inşallah deyince) o kavram oluşmuş bulunmaz. Kişinin genel durumu da bu konumdadır, meselâ "Allah'tan başka tanrının bulunmadığına tanıklık ederim inşallah" yahut da "Muhammed Allah'ın resulüdür inşallah" demesi gibi. Âhiretin vuku bulacağına, meleklere, peygamberlere ve kitaplara imanı dile getirmek de aynı durumdadır. *Hatadan korunma ancak Allah'ın yardımıyla mümkündür.*

Yine söylenen bir söze istisna ifadesi eklendiği takdirde, kişinin onu sarfettiği şekilde geçerli sayılmasına engel olur, meselâ hukukî statü içindeki ikrar, akid, vaadlerde ve benzeri hususlarda olduğu gibi, işte iman konusu da bu statü içindedir. Yine yüce Allah "İnşallah demedikçe hiçbir şey için 'Bunu yarın yapacağım' demeyin"[72] ve (Hz. Mûsâ'nın ifadesiyle) "İnşallah beni sabreder bulacaksın"[73] buyurmuştur. Bu ilâhî beyanlarda konu edinilen kişiye -verdiği söz istisna ifadesi içerdiğinden- vaadinden cayma niteliği lâzım gelmemiştir. *Başarıya ulaşmak ancak Allah'ın yardımıyla mümkündür.*

Bir de halk arasındaki yaygın teamüle göre, insanlar istisna ifadesini emin olunan kesin bilgi alanında kullanmazlar; bu konuda sarfedilecek istisnalı bir sözü duyan herkes kesin bir redle mukabelede bulunur, meselâ duyu ile algılanan bir şeyin söz konusu edilip inşallah denmesi gibi. Halk istisna söylemini sadece şüphe ve zan çerçevesindeki mevzularda kullanır. Allah Teâlâ da iman alanında şüphe ve tereddüt ifadesinin kullanılmaması hususunda "... sonra da asla şüpheye düşmeyenler"[74] beyanıyla insanları uyarmış, § ayrıca [625]
nifak ehlini şüphe ve zanna tâbi olmakla nitelemiştir.[75] Bu sebeple

....

72 el-Kehf 18/23-24.

73 el-Kehf 18/69.

74 "Müminler ancak Allah'a ve Resulü'ne iman eden, sonra da asla şüpheye düşmeyen ... kimselerdir" (el-Hucurât 49/15).

75 Müellif herhalde şu âyet-i kerîmeye işaret etmektedir: "(Münafıklar) ∞

"zannederim, tahmin ederim, şüphe ile karşılarım" ifadelerinin kullanılamayacağı her yerde "inşallah" demek isabetli değildir. *Başarıya ulaşmak ancak Allah'ın yardımıyla mümkündür.*

Azîz ve celîl olan Allah "Peygamber ... iman etti"[76] âyetiyle Allah'a, Resulü'ne ve âhiret gününe (istisna ifadesini kullanmadan) inanan herkesin iman sahibi olduğunu beyan etmiş, bunun yanında "Biz Allah'a... inandık deyiniz"[77] beyanıyla da imanın kesin bir şekilde ifade edilmesini de övgüye mazhar kılmıştır. Bir de Allah birçok ibadeti iman adına kullarına emretmiş, birçok helâl ve haramı da aynı çerçevede belirlemiştir. Bununla birlikte hiçbir kimse iman unsurunun kendisinde gerçekleşmediği ve ilâhî hitabın başkasına yöneldiği zannına dayanarak Allah'ın iman adına meşrû kılıp emrettiği hususlardan herhangi birinden vâreste kalamamıştır; aynı durum kendisini "mümin" diye isimlendirmekte de söz konusudur.

Bu meselede aslolan şudur ki iman çeşitli yönleriyle Allah'a nisbet edilen bir olgudur; biri, Allah'ın onu lutfetmesi açısından, "Kendilerine lutuf ve ikramda bulunduğun kimselerin yolunu göster"[78] âyetinde olduğu gibi; diğeri minnettar kalmayı gerektiren bir nimet vermesi açısından, "Aksine, sizi imana erdirdiği için asıl Allah size iyilikte bulunmuştur"[79] âyetinde olduğu gibi; bir diğeri Allah'ın, imanı, inanacak kimselerin kalplerine güzel ve sevimli göstermesi açısından,
[626] "Fakat Allah size imanı sevdirmiş § ve onu gönüllerinize sindirmiştir"[80] âyetinde olduğu gibi; yine biri de Allah'ın imanı ihsan etmesidir:

••••••••

bunların arasında bocalayıp durmaktalar; ne onlara bağlanıyorlar ne bunlara. Allah'ın şaşırttığı kimseye asla bir çıkar yol bulamazsın" (en-Nisâ 4/143).

76 "Peygamber rabbi tarafından kendisine indirilene iman etti, müminler de. Her biri Allah'a, meleklerine, kitaplarına, peygamberlerine iman ettiler ve 'Biz O'nun peygamberleri arasında hiçbir ayırım yapmayız' dediler" (el-Bakara 2/285).

77 "Biz Allah'a ve bize indirilene, İbrâhim, İsmâil, İshak, Ya'kūb ve torunlarına indirilene, Mûsâ ve Îsâ'ya verilenlerle rableri tarafından diğer peygamberlere verilenlere iman ettik. Onlardan hiçbiri arasında fark gözetmeyiz. Biz sadece Allah'a teslim olduk deyiniz" (el-Bakara 2/136).

78 el-Fâtiha 1/7.

79 "Aksine, sizi imana erdirdiği için asıl Allah size iyilikte bulunmuştur, eğer samimi kimselerseniz" (el-Hucurât 49/17).

80 el-Hucurât 49/7.

"Eğer üstünüzde Allah'ın nimet ve merhameti olmasaydı..."[81] âyetinde olduğu gibi. Şimdi, iman konusunda "inşallah" ifadesini kullanan kimse kendisinin samimiyetini ve Allah'ın ona yönelik nimetleri ve lutufkârlığının azametini ya bilmekte veya bilmemektedir, yahut da kendisini tamamen başka bir konumda hissetmektedir. Eğer başka bir konumda olduğunu kabul etmişse ne yazık ki gerçekten çok uzak kalmıştır, çünkü dile getirdiği istisna bilmediğini zannettiği bir konuda kendine şüphe kazandırmaktan başka bir işe yaramaz. Sözü edilen kişi ifadesindeki samimiyet ve Allah'ın kendisine olan lutuf ve ihsanını bilmiyor ve buna inanmıyorsa yazıklar olsun ona! Zira en büyük ilâhî lutfu bilememiş, ona karşı nankör davranmıştır. Eğer biliyor ve inanıyorsa, dinleyiciler nezdinde şüphe ifade eden inşallah söyleminde Allah'ın nimetlerini gizlemek ve bunlara karşı nankörce davranmak gibi olumsuz sonuçlar mevcuttur. Bu ise bu nimetlerin ortadan kalkmasının belirtisini ve yok olmasının sebebini oluşturur. *Başarıya ulaştıran sadece Allah'tır.*

Bize göre bu meselede aslolan şudur ki "inşallah" zor olan bir şeyden kaçınma bağlamında kullanılan bir ifadedir. Buna göre tartışılan konuda kişinin kaçındığı şey gerçekleşirse (ki bu, sonuç olarak imanın oluşmamasıdır) onun bu kaçınma eylemi kendisine hiçbir fayda sağlamaz, aksine Allah'ın gazabı ve cezasına mâruz kalır.[82] Şayet gerçekleşmezse (ve imanı üzere bâki kalırsa) Allah'ın nimetlerine karşı nankörlük yapmış duruma düşer, çünkü imanı Allah'ın bir lutfu olarak görmemiş ve O'na teşekkür etmemiştir; halbuki Allah müminle olan sarsılmaz dostluğunu ilân etmiş ve onu küfür karanlıklarından çıkarıp iman nuruna kavuşturma eylemini kendisine nisbet etmiştir.[83] *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

§ Mu'tezile, Havâric ve Haşviyye mezheplerine göre dinde, özel- [627]
likle iman konusunda inşallah demek gereklidir. Çünkü Mu'tezile ve Havâric'e göre mükellefin farkına varmadan dinden çıkması mümkün

••••••••

81 "Eğer üstünüzde Allah'ın nimet ve merhameti olmasaydı içinizden hiçbir kimse asla temize çıkamazdı. Fakat Allah dilediğini arındırır. Allah hakkıyla işiten ve bilendir" (en-Nûr 24/21).

82 Mâtürîdî'nin bu istidlâlinde isabet ettiğini söylemek kolay değildir, çünkü mükellef burada küfrün değil, imanın gerçekleşmesini talep etmektedir.

83 Müellif şu âyet-i kerîmeye işaret etmektedir: "Allah inananların dostudur, onları karanlıklardan aydınlığa çıkarır" (el-Bakara 2/257).

olduğu gibi bilmediği için dinî bir görevi yerine getirmekten de geri kalabilir. Durum böyle olunca kişi kendi dinî konumunu daima bilmeme pozisyonundadır. Böyle birine gereken, istisnasız bir imanla vasıflanmamaktır. Bu esasa bağlı olarak kendisini "tam mânasıyla itaatkâr, saygılı, günahlardan arınmış, tertemiz ve Allah'a boyun eğmiş" diye niteleyen birinin mevcudiyeti duyulmamıştır, zira böyle bir niteleme iyiliklerin iki temel türünü oluşturan iman ve sâlih amellerden birinin veya her ikisinin dile getirilmesinden ibarettir. Şu halde kişilerin imanla vasıflanmaları istisnasız olmamalıdır. Haşviyye de aynı konumdadır. Şöyle ki onlara göre gerek iman gerek övgüye lâyık amellerin her biri hakkında verilecek hüküm aynıdır, dolayısıyla Haşviyye istisna yapmaksızın mümin vasfını kullanmaz. Bu grubun mezhebi çerçevesinde imanda inşallah demek gerekli olan bir şeydir.

Belirtmek gerekir ki Allah Teâlâ birçok yerde kesin bir niteleme ile "Ey müminler!" diye hitap etmiştir. Buna göre Allah'ın bu hitaplarının içerdiği emir, yasak, vaad, tehdit, özendirme ve caydırmalardan herhangi birinde istisna yapmak mümkün görünmemektedir, aksi takdirde Allah'ın hitap tarzındaki bütün âyetleri boş ve faydasız bir konuma düşer. Halbuki İslâmî mezhepler içinde isabetli olanı böyle bir telakkiyi benimsemeyen mezheptir, imanda istisnayı kabul etsin veya etmesin. *Başarıya ulaştıran sadece Allah'tır.*

Biri sorarsa: Allah şüphe ve tereddüdün söz konusu olmadığı yerlerde istisna ifadesini kullanmıştır,[84] buna bağlı olarak imanda da
[628] inşallah demek mümkündür. § Bir de şu âyet-i kerîme: "Allah dilerse güven içinde mutlaka Mescid-i Harâm'a gireceksiniz."[85]

Cevap verilir: Bu durum lehinize bir sonuç doğurmaz, çünkü daha önce sizin anlayışınızın şüphe unsurundan kurtulamayacağını kanıtlamıştık. Artık şüphe (şek) konumundan çıkma yolunda istidlâlde bulunmanız -kendinizi böyle hissetseniz de- size bir yarar sağlamaz. Allah yakin ehlini birden fazla âyet-i kerîmede kesin olarak mümin vasfıyla zikretmiştir. Siz istediğiniz kadar "İman istisnasız tamamlanmaz" deyiniz! *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.* Soru sahibine şöyle bir karşılık vermek de mümkündür: Allah Teâlâ "zan, le'alle, asâ,

....

84 Meselâ bk. el-En'âm 6/41; et-Tevbe 9/28; Hûd 11/33; el-Furkân 25/10; el-Ahzâb 33/24.

85 el-Feth 48/27. Burada hem tekitli hem de istisnalı bir anlatım vardır.

havf" (الظن، لعل، عسى، الخوف) kavramlarını da "yakin" mânasında kullanmıştır; şu halde O'ndan bir şey talep edeceğiniz zaman "zannederiz, korkarız, muhtemeldir ki" ve benzeri deyişleri kullanın! Dinî geleneğe ters düşen bu davranış mümkün olmadığına göre -ki aslında "le'alleke..."[86] de olduğu gibi bazı âyetlerde bu kavramların yakin konumunda kullanılmasına cevaz verilmiştir- iman konusunda istisna da aynı durumdadır. Bir de soru sahibine, iman için sözü edilebilen tek tek "Allah'a, Muhammed'e... inşallah kaydıyla iman etme" biçimiyle de mukabelede bulunulabilir.[87] Böyle bir iman ifadesini kullanmak muhal olduğuna ve bununla sadece kalpleri iman etmeyenler nitelendirilebileceğine göre "Ben inşallah müminim" sözü de aynı konumdadır. Rivayet edildiğine göre Resûlullah sallallahu aleyhi ve selleme amellerin en faziletlisi sorulmuş, o da "şüphe taşımayan iman, ganimetine el dokunulmayan cihad ve Allah nezdinde kabul görmüş hac" cevabını vermiştir.[88] Allah Teâlâ da şöyle buyurmuştur: "Müminler ancak Allah'a ve Resulü'ne iman eden, sonra da asla şüpheye düşmeyen... kimselerdir."[89]

§ Denilirse: "(Allah dilerse güven içinde) mutlaka Mescid-i [629]
Harâm'a gireceksiniz"[90] tarzındaki ilâhî beyanın hikmeti nedir?

Cevap verilir: İşin mahiyetini bilen Allah'tır, bize göre bu âyet birkaç yoruma açıktır. **a)** Her şeyden önce sözü edilen ilâhî beyan Peygamber'den başka birinin ifadesini haber vermektedir. "Ben dilersem mutlaka gireceksiniz" demeyip, "Allah dilerse" anlatımını kullanmıştır, bunun da sebebi sözün başkasına ait oluşunun bilinmesidir. **b)** Bir de, muhtemelen Allah Peygamber'ine bu sözü söylemesini bildirmiş ve bir vaad niteliği taşıdığı için istisnada bulunmasını dilemiştir, zira Cenâb-ı Hak daha önce "İnşallah demedikçe hiçbir şey için 'bunu

....

86 Müellif muhtemelen şu âyet-i kerîmeye (ve benzerlerine) işaret etmektedir: "Resulüm! Onların söylediklerine sabret. Güneşin doğmasından ve batmasından önce rabbini övgüyle tesbih et. Gecenin bir kısım saatleriyle gündüzün iki ucunda da tesbih et ki Allah'tan hoşnut olasın" (Tâhâ 20/130).

87 Yani kişinin "İnşallah Allah'a inandım, inşallah Muhammed'e inandım..." demesi gibi.

88 Nesâî, "Îmân", 1, "Zekât", 49.

89 el-Hucurât 49/15.

90 el-Feth 48/27.

yarın yapacağım' deme"[91] şeklide tâlimat vermişti. "Mutlaka yapacağım" ile "mutlaka gireceksiniz" ifadeleri aynı durumdadır. Şu var ki Allah Peygamber'ine vaadde bulunsa da bulunmasa da inşallah demesini emretmiştir; bu, insanlara vaadin konumunu bildirme hikmetine bağlıdır, tıpkı önemini zihinlere yerleştirme hikmetine bağlı olarak insanlarla istişare etmesini emretmesi gibi.[92] **c)** Sözü edilen âyet hakkında ileri sürülecek bir yorum da, Allah'ın, Mescid-i Harâm'a girmeyi Resul'üne nisbet etmesi şeklindedir. Resûlullah da yakın dostlarına yahut da onlardan hayatta kalanlarına oraya girmeyi vaad etmişti. Bu durumda inşallah ifadesi girme zamanına kadar bazı sahâbîlerin âhirete intikal etmesinden endişe etmesine bağlı olur. **d)** Bir ihtimal de âyetteki istisnanın "Andolsun ki Allah, elçisinin rüyasını onayladı"[93] cümlesine ait olmasıdır. Bu ihtimal çerçevesinde mesele iki şekilde yorumlanmaya müsait olur. Birincisi Hz. Peygamber'in, rüyasında istisna içeren bir söz duymuş olmasıdır. Bu söz âyette olduğu gibi ifade edilmiştir; yahut da Resûlullah ashabına, belirlenmeyen bir zamanda Mescid-i Harâm'a girileceğini haber vermiş bulunmaktaydı, bu sebeple de in-
[630] şallah ifadesini kullanmıştır. § Bu ise yukarıda da belirttiğimiz üzere kesin olarak bilinen değil de tereddüt edilen bir hususta kullanılacak bir ifade şeklidir. Hulâsa imanında kesinlik mertebesinde bulunup samimiyetinin bilincini taşıyan, ayrıca kendisini imanın kapsamını bilenler içinde görüp onun hakkını ifade edenlerden sayan kimse -Allah'ın lutfettiği nimetin şükrünü eda edebilmesi için- "Ben hakkıyla müminim" demelidir. Bunda kişinin nefsini temize çıkarması gibi bir durum yoktur, çünkü bütün müminler bu noktada kendisiyle beraberdir, ayrıca onlara bunu söylemeleri emredilmiştir.[94] Bunun yanında iman sınırı ve kapsamı bilinen bir şeydir, kişi imanda kesinlik duygusu içinde bulunmak suretiyle ilâhî hitabın yöneldiği alanları tesbit edip mükellefiyetini belirler ve kendisinin dahil bulunduğu zümreyi Allah Teâlâ'nın mutlak mânada mümin diye nitelemesinin onların bunu hak etmiş bulunmaları hikmetine bağlı olduğunun şuuruna erer. Şunu da belirtmek gerekir ki azîz ve celîl olan Allah, dinin (kesinlik

••••••••

91 el-Kehf 18/23-24.

92 Müellif şu âyet-i kerîmeye işaret etmektedir: "Onları affet, bağışlanmaları için dua et, yapacağın bir iş hakkında onlara danış" (Âl-i İmrân 3/159).

93 el-Feth 48/27.

94 Müellif "Allah'a ve bize indirilene... iman ettik' deyiniz" (el-Bakara 2/136) diye başlayan âyeti kastetmiş olmalıdır.

arzeden) dış görünüşüne bağlı olarak insanlar arası münasebetler ve çeşitli hukukî ilişkiler türünden olmak üzere hükümler vaz etmiştir. Dolayısıyla mümin statüsünde bulunmak sebebiyle kişilere terettüp eden hukukî işlemlerin yürütülebilmesi için müslüman toplum fertlerinin tereddütsüz mümin olduklarını beyan etmeleri gerekir. *Bütün güç ve kudret ulu Allah'a aittir.*

Bir Nüshada Metne İlâve Edilen Bir Mesele[95]

MESELE

[İslâm ve İman]

Âlimler "İslâm"ın son tahlilde "iman"ın aynı olup olmaması konusunda fikir yürütmüşlerdir. İmanın bütün iyilikler için kullanılan bir kavram olduğunu kabul edenler, aralarında bazı farklı görüşler ileri sürmüşlerse de sonuç olarak hepsinin imanla İslâm'ın aynı mânaya
geldiğini ilke olarak benimsedikleri anlaşılmaktadır, § aksi takdirde [631]
detaylarda fikir ayrılığına düşmelerinin bir anlamı kalmaz. Sözü edilen grup "İslâm'dan başka bir din arayan kimseden bulacağı hiçbir din kabul edilmeyecektir"[96] meâlindeki âyetle istidlâlde bulunmuş, buna bağlı olarak da kabule şayan olacak her şeyi İslâm, her iyiliği iman, her makbul olan şeyi iyilik ve her iyiliği makbul saymışlardır. Bu durumda İslâm ile iman aynı şey olur. Şu kadar var ki bu gruptan bazıları Kur'an'ın ayırım gözetmesi sebebiyle söz konusu iki kavram arasında bir fark belirleme cihetine de gitmişlerdir: "Bedevîler 'inandık' dediler. De ki: Siz iman etmediniz, ama 'boyun eğdik' deyiniz."[97] Görüldüğü üzere âyet bedevîlere islâmlarından haber vermelerine izin vermiş, fakat iman iddiasında bulunmalarına müsaade etmemiştir. Bunun gibi Cibrîl kıssasında rivayet edildiği üzere Cebrâil Resûlullah'a imanı sorunca o, "Allah'a, meleklerine, kitaplarına, peygamberlerine, âhiret gününe, hayrı da şerri de Allah'tan olmak üzere kadere iman etmendir" şeklinde cevap vermiş, Cebrâil İslâm'ı sorunca Hz. Peygamber "Allah'tan başka tanrı bulunmadığını ikrar etmen, namaz

••••••••

95 Bu ifade elimizdeki nüshada aynı yazı karakteriyle ve sayfa içinden devam etmek suretiyle mevcuttur.

96 Âl-i İmrân 3/85.

97 el-Hucurât 49/14.

kılman, zekât vermen, ramazan orucunu tutman ve Kâbe'yi ziyaret etmendir" diye mukabelede bulunmuştur. Cebrâil birinci sorunun cevabında "Bunu yaparsam ben mümin miyim", ikincisinde de "bunları yerine getirirsem ben müslim miyim" diye sormuş, Peygamber de "Evet, isabetli söylemişsin" demiştir. Bu görüşün taraftarları sözlerine şöyle devam etmişlerdir: Kitap, ardından da sünnet İslâm ile imanı birbirinden ayırmıştır. Ayrıca Cebrâil'in bunu onaylaması ve Hz. Peygamber'in müminle müslim vasıflarını kabul etmesi ve nihayet Peygamber aleyhisselâmın "O gelen zât Cebrâil'di, size dininizi öğretmek amacıyla gelmişti" demesi.[98] Göğün ve yerin güvenilen iki zâtı olan Cibrîl-i Emîn ile Muhammedü'l-emîn'in, aslında tek olan bir şeyi ayırarak tebliğ etmeleri ihtimal dahilinde bulunmamaktadır. Şu halde İslâm ile imanı bir yönden ayırmanın gerekliliği ortaya çıkmıştır.

[632] § "İman tasdikten başka bir şey değildir" diyen âlimler ise İslâm kavramı hakkında fikir ayrılığına düşmüşlerdir. Bunların bir kısmı, İslâm'ı, "dışa yansıyan ve Allah'a yaklaşmayı sağlayan davranışlar" mânasında anlayan, imanı da sadece tasdik statüsünde tutan önceki grupla hemfikir olmuş ve bu karara varırken biraz önce sözünü ettiğim Kitap ve Sünnet'in hükmüyle istidlâlde bulunmuştur. Şöyle ki Kur'an bedevî Araplar'a dış görünüşleri itibariyle İslâm'la nitelenmeye izin vermiş fakat kalpleri özünü taşımadığından imanla vasıflanmalarına müsaade etmemiştir. Resûlullah'tan nakledilen haber de aynı konumdadır, zira Cibrîl hadisi İslâm kavramını dışa yansıyan amellere, imanı da sözü edilen esasları tasdik etmeye ircâ etmiştir. Bu telakki biraz önce zikredilen iki görüşten birincisine değil, belirginlik kazanan görüşe daha yakındır; çünkü birinci görüşe taraftar olanlar İslâm kelimesini dış amellere, imanı da kalbin tasdikine hamletmemiş, aksine İslâm'ı hem dış hem de iç ameller mânasına almışlardır, böylece onlar istidlâlleri için kullandıkları bütün delillerine muhalefet etme durumuna düşmüşlerdir. Şu da var ki sözü edilen gruptan her birine iman sorulduğunda onu bütün iyi amellere nisbet eder. Onlar bu tutumlarıyla imanın konumunu belirleyen Kur'an'a, göğün ve yerin eminlerinden rivayet edilen iman ve İslâm tarifine dayanarak yürüttükleri istidlâle ters davranmış oldular. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

••••••••

98 Cibrîl hadisi diye tanınan bu rivayet için bk. Buhârî, "Îmân", 37; Müslim, "Îmân", 1, 6-7; Ebû Dâvûd, "Sünnet", 16; Tirmizî, "Îmân", 4; Nesâî, "Îmân", 5-6; İbn Mâce, "Mukaddime", 9-10.

Bizim iman ve İslâm konusundaki anlayışımıza gelince, din örfünde kendileriyle hedeflenen amaç açısından bunların ikisi de aynı konumdadır, ancak dil açısından kastedilen mâna noktasında farklılık arzedebilirler. İslâm kelimesinin farklı mâna ve kullanışları bulunduğundan kâfirlerin psikolojik yapısı İslâm'la nitelenmeyi benimsememiştir; buna mukabil onlardan imanla vasıflanmayı reddeden biri yoktur. Şöyle de düşünülebilir: İslâm bir dinin adı olarak bilindiği halde imanın böyle bir kullanılışı mevcut değildir. Bunun içindir ki dâr-ı İslâm, dâr-ı küfr denildiği halde dâr-ı îmân, dâr-ı tekzip denmemiştir, küfrün aynı zamanda tekzip olmasına rağmen. § İşte İslâm'la [633]
vasıflanmak da bunun gibidir. Dinî açıdan kastedilen nihaî mânaya gelince, iman akıl ve nasların Allah'ın birliği ilkesinin doğruluğuna tanıklık etmesinin adıdır; ayrıca yaratmanın da yaratıklara hükmetmenin de kendisine ait olup bu konuda ortağının bulunmadığına tanıklık edilmesi. İslâm ise kişinin bütünüyle varlığını ve her şeyini tam bir kulluk statüsü içinde Allah Teâlâ'ya teslim etmesi ve bu konuda O'na hiçbir ortak koşmamasıdır. Sonuç olarak her ikisi de kendilerinden kastedilen nihaî mâna açısından bir noktada birleşmiş olurlar. Şu kadar var ki birincisi (iman) Allah'a iman etmek ve zikrettiği-miz şeyleri O'na tahsis etmekle, ikincisi ise sözünü ettiğimiz hususu Allah'a özgü kılmakla hâsıl olur. Bu söylediğimize yüce övgüye sahip Allah'ın şu beyanı tanıklık eder: "Allah çekişip duran birçok ortağın sahip olduğu bir adamla (köle) yalnız bir kişiye bağlı olan (selem) bir adamı misal getirir. Bu ikisi hiç eşit olur mu";[99] şu yönden ki Cenâb-ı Hak müslümanı tek bir efendiye ait olanla nitelemiş, kâfiri de çekişme halindeki efendilere ait olana benzetmiştir.

Bazıları şöyle demiştir: İslâm sözlükte "ihlâs" mânasına gelir. Nite-kim Cenâb-ı Hakk'ın şu beyanları bu anlamı içermektedir: "Rabbi ona (İbrâhim'e) 'İslâm ol!' demiş, o da 'Âlemlerin rabbine bütün varlığımla teslim oldum' demişti."[100] "Allah'a ve bize indirilene, İbrâhim, İsmâil, İshak, Ya'kub ve torunlarına, ayrıca Mûsâ ve Îsâ'ya verilenlerle rableri tarafından diğer peygamberlere verilenlere, onlardan hiçbiri ile ötekisi arasında fark gözetmeksizin inandık; biz sadece O'na teslim olduk, deyi-niz."[101] Bu âyetlerde yer alan islâm kavramı kulun

••••••••

99 ez-Zümer 39/29.

100 el-Bakara 2/131.

101 el-Bakara 2/136.

kendisini Allah Teâlâ'-ya bütün samimiyetiyle teslim etmesi ve bunda hiçbir kimseye ortaklık hakkı tanımamasıdır. İslâm'ın bu mânası biraz önce söylediğimizle birle-şir.

Bir kısmı da şöyle demiştir: İslâm "Allah'a boyun eğip itaat etmek"tir. Bedevîlerin "islâm olduk" demekle emrolunmaları da bu mânaya dayanır, ancak onların boyun eğişleri Allah'a değil müminleredir. Tıpkı şanı yüce olan Allah'ın "Onların (münafıkların) içlerinde size karşı duydukları korku Allah'a olan korkularından daha şiddetlidir"[102] buyurması ve "Her gürültüyü kendi aleyhlerine sanırlar. Onları düşman bilin ve kendilerinden sakının"[103] beyanıyla münafıkları nitelendirmesi gibi; bunlardan başka, münafıkların Resûlullah'ın ashabından
[634] korkularını beyan ettiği âyetler. § Bu sebepledir ki münafıklar Allah'a ve Resulü'ne inandıklarını söylerken kalpleriyle onları inkâr ediyordu. İslâm kendi iradesiyle Allah'a boyun eğmek ve O'na teslim olmaktır, tıpkı insanların yaratılışları ve fizik varlıklarıyla Allah'a ait oluşları gibi. İman ise (müminlere teslim olma çerçevesinde) bu mânaya alınamaz, dolayısıyla kendilerinin ifade etmelerine rağmen bedevî Araplar'da imanın bulunmadığı belirtilmiştir, zira imanın merkezi kalptir, dil sadece onun bir habercisidir. Aynı statüde bulunduğundan Allah Teâlâ imanlarını haber verdikleri halde münafıkların yalancılığına tanıklık etmiştir,[104] çünkü imanın gerçekliği kalptedir, bu da onlarda mevcut değildi. Bundan dolayı onların izhar ettikleri iman süreklilik arzetmemiş, kendilerine sadece bunun iddiası nisbet edilmiştir. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Şimdi İslâm'ın mahiyeti söz konusu ettiğimiz şekilde, imanın mahiyeti de yine söz konusu ettiğimiz çerçevede olduğuna göre bunlardan birinin aslî hüviyetiyle mevcut olup diğerinin bulunmaması mantıkî değildir. Bu sebeple İslâm'la iman son tahlilde birbirinin aynıdır denilmiştir. Ancak kullanımda sarfedilen kelime zaman zaman farklılık arzeder, tıpkı "insan", "âdemoğlu" (ibn âdem), "kişi" (recül) ve "filân" kelimeleri gibi. Evet, bazan İslâm kelimesinin zâhirî

....

102 el-Haşr 59/13.

103 el-Münâfikûn 63/4.

104 Mâtürîdî şu âyet-i kerîmeye işaret etmiş olmalıdır: "Münafıklar sana geldiklerinde 'Şehâdet ederiz ki sen Allah'ın peygamberisin' derler. Allah da bilir ki sen elbette O'nun peygamberisin. Yine Allah, münafıkların kesinlikle yalancı olduklarına tanıklık eder" (el-Münâfikûn 63/1).

mânası farklılık arzederse de nihaî hedefte İslâm'la iman aynı şeydir ve birinin bulunmasıyla diğeri de mevcut olur; bunun tek istisnası İslâm hakkında sözlük mânası açısından anlattığım husustur. *Nihaî gerçeği bilen Allah'tır.*

§ Bu meselede hareket noktası şudur: Kişinin imanın bütün [635]
şartlarını yerine getirdiği halde müslim olmaması veya İslâm'ın bütün şartlarını yerine getirdiği halde mümin olmaması akıldan uzak bir şeydir. Dolayısıyla bunların gerçekte bir oldukları ortaya çıkmaktadır. Bilindiği üzere İslâm'la imandan biriyle nitelenebilen kimse diğeriyle de nitelenebilir. Bir de dinlerin birbirinden ayrıldığı alan bazı fiiller olmayıp itikad esaslarından ibarettir, bunların bulunması halinde kişi bilinen her türlü isimle anılmaya hak kazanır; işte bu sebeplerle bizim öne sürdüğümüz görüşün doğruluğu kanıtlanmış oldu. Cenâb-ı Hak "Allah nezdinde hak din İslâm'dan ibarettir,"[105] "İslâm'dan başka din arayan kimseden bulacağı hiçbir din kabul edilmeyecektir"[106] buyurmuştur. Şimdi, bir müminin kendisine bu sıfatı kazandıran özelliği göz önünde bulundurulduğu takdirde, **a)** ya Allah nezdinde makbul din olan İslâm'ı benimsemiş, **b)** veya tamamını değil bir kısmını kabul etmiş, **c)** yahut Allah'ın dininden başkasına sarılmıştır. Eğer birinci şıkkı benimsemişse hakka teslim olmuştur. Şayet ikincisini kabul etmişse dinin tamamına değil bir kısmına sarılmış demektir, bu ise haktan uzak olan bir durumdur, hatta Allah böylesinin kâfir olduğuna tanıklık etmiştir.[107] Aslında her kâfir dinin bir kısmını yerine getirmiş olabilir, fakat bununla mümin diye isimlendirilmesi mümkün görülmemiş, mümin vasfıyla sadece biraz önce sözünü ettiğim kişi anılmıştır. Şu halde mümin dinin tamamını benimsemiştir. Fikrî rakibimiz yukarıda sıralanan şıklardan üçüncüsünü benimsemişse (ilâhî nizamı altüst edip) müminlerin varacağı yeri cehennem olarak belirlemiş ve peygamberlerin insanlığa sunduğu "kendilerine iman" ilkesini ortadan kaldırmış olur; bunun yanında kendisi müslim vasfını elde edememiş ve Allah nezdinde makbul olmayan bir dinin sâliki

....

105 Âl-i İmrân 3/19.

106 Âl-i İmrân 3/85.

107 Mâtürîdî şu âyet-i kerîmelere işaret etmektedir: "Allah'ı ve peygamberlerini inkâr edenler ve Allah ile peygamberlerini birbirinden ayırma cihetine giderek 'Bir kısmına inanır bir kısmına inanmayız' diyenler ve ikisi arasında bir yol tutmak isteyenler, işte gerçekten kâfir bunlardır" (en-Nisâ 4/150-151).

durumuna düşmüş bulunur. Bu anlattıklarımız sayesinde mümin diye vasıflanacak kimsenin dinin tamamını benimsemesinin gereği ortaya çıkmış oldu. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Cebrâil aleyhisselâm hadisinden neşet eden iman-islâm tanımına
[636] ait farklılığa gelince, doğrusu şu ki bu konuda § değişik ifadeler içeren rivayetler nakledilmiştir. İbn Ömer radıyallahu anhümâdan rivayet edildiğine göre Resûlullah'a (sallallahu aleyhi ve sellem) imanın, ardından İslâm'ın şartları (şerâi') sorulmuş o da İslâm sorusuna verdiği cevapla mukabelede bulunmuştur. Bu rivayet (sadece imanın tanımını içeren) birinci rivayetin açıklaması mahiyetindedir. Birinci haber ise iki şekilde yorumlanabilir. **a)** Râvi sorunun sorulması sırasında veya rivayette bulunduğu kişiden İslâm'ın şartları şıkkını duymamış, bu sebeple de sadece imanı beyan eden kısmı nakletmiştir. Nitekim İbn Ömer'in, Cibrîl hadisinde İslâm'ın da beyan edildiği yolundaki rivayeti bu yorumu desteklemektedir. Hz. Peygamber'in iman ve islâm hakkındaki beyanının imana münhasır kalması uzak bir ihtimaldir. Cibrîl hadisindeki rivayet farklılıklarının mevcudiyetini İbn Ömer rivayeti kanıtlamaktadır. Zira onun bu eksik ve değişik rivayeti (kasıtlı olduğu takdirde) kendisini, şahitliği kabul edilecek dürüst bir kişi olma konumundan çıkartır, çünkü Cebrâil'den ve Resûlullah'tan söylediklerinin dışında bir nakilde bulunmuş olur. Aslında Cibrîl hadisine ait rivayetler (veya râviler) birbirini reddetmez; her râvi kendisince sabit olan şeyi rivayet eder. Bizim bu yorumumuzu bazı nakillerde yer alan şu husus da teyit eder: Peygamber aleyhisselâm "Bu, size dininizi öğretmeye gelen Cibrîl'di" demiş; diğer bir rivayette ise "... dininizin işini (emr) öğretmeye..." şeklinde yer almıştır. Buradaki ilâve kelime diğer râvi tarafından bilinememiş durumdadır. İşte Cibrîl hadisinde yer alan ve imanı açıklayan rivayet de buna benzemektedir. **b)** Bir başka yorum da şöyledir: Cibrîl hadisinin birinci rivayetinde sadece imanın açıklanmasıyla yetinilmesinin iki sebebi olabilir. Birincisi râviler kişinin gerçek mânada mümin fakat gayri müslim veya müslim fakat gayri mümin olmasının imkânsızlığını bilmiş ve meselenin apaçık oluşunu göz önünde bulundurarak hadisi başkalarına aktarırken bu kadarının zikredilmesini yeterli görmüştür. Diğeri ise hadisin ikinci râvisinin (yani İbn Ömer) İslâm'ın şartlarını (ef'âl) açıklama arzusunun bulunması ve bunu iman adına nakletmesi. Bu da bir şeyin onun sebebinin veya kendisinde bulunan özelliğin adıyla isimlendirme yöntemine bağlı olarak lugavî bir mecaz olur.

§ İslâm ile imanın son tahlilde aynı olduğu Kur'an'ın kullanı- [637]
mıyla da sabittir. Cenâb-ı Hak şöyle buyurmuştur: "'Allah'a ve bize indirilene, İbrâhim, İsmâil, İshak, Ya'kub ve torunlara indirilene, Mûsâ ve Îsâ'ya verilenlerle rableri tarafından diğer peygamberlere verilenlere, hiçbiri arasında fark gözetmeksizin iman ettik; biz sadece O'na teslim (müslim) olduk' deyiniz."[108] Bu ilâhî beyan kişilere, sayesinde mümin oldukları esaslar sebebiyle İslâm kavramını da nisbet etmiştir. Yûnus sûresindeki âyet de aynı konumdadır: "Mûsâ dedi ki: Ey kavmim! Eğer Allah'a inanıyorsanız ve O'na teslim olduysanız (müslimîn) sadece O'na güvenip dayanın."[109] Bu âyet de Hz. Mûsâ'nın muhataplarını, mümin olmalarını sağlayan şeylerle aynı zamanda müslim konumunda tutmuştur. Azîz ve celîl olan Allah şöyle buyurmuştur: "Onlar İslâm'a girdikleri için seni minnet altına sokuyorlar. De ki: Müslümanlığınızı benim başıma kakmayın. Eğer doğru kimselerseniz bilesiniz ki sizi imana erdirdiği için asıl Allah size lutufta bulunmuştur."[110] Bu âyet de bedevî Araplar'ın davranışlarını imanlarında sadakat göstermeleri halinde İslâm olarak kabul etmiştir; onlar aynı davranışla mümin de olurlar. (Lût kavmini helâk etmekle görevlendirilen) melekler de şöyle demiştir: "Bunun üzerine orada bulunan müminleri çıkardık. Zaten orada, bir ev hariç, müslümanlardan sayılacak kimse bulamadık."[111] Bu ilâhî beyan müslüman olanları aynı zamanda mümin kabul etmiştir. Bir de Allah Teâlâ ebedî kurtuluş müjdesini bazan iman kavramına bazan da İslâm kavramına bağlı olarak zikretmiştir.[112] Bu sayede de imanla İslâm'ın aynı şey olduğu kanıtlanmıştır. Allah'ın Peygamberi'nden (aleyhisselâm) şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir: "Cennete sadece mümin bir kimse girebilir." Başka bir rivayette ise "Cennete sadece müslim bir kimse girebilir" diye nakledilmiştir."[113]

....

108 el-Bakara 2/136.

109 Yûnus 10/84.

110 el-Hucurât 49/17.

111 ez-Zâriyât 51/35-36.

112 Meselâ "Müminleri müjdele" (el-Bakara 2/223) ve "... Müslümanları doğru yola iletmek ve onlara müjde vermek için..." (en-Nahl 16/102) âyetlerinde olduğu gibi.

113 Buhârî, "Cihâd", 182, "Rikâk", 45; Müslim, "Îmân", 178, 377-378; İbn Mâce, "Zühd", 34.

[638] § İslâm-iman konusunda şu hususlara da temas etmek gerekir ki her müslime mümin ve her mümine müslim denmesi tartışmasız benimsenegelen bir husustur. Bir de İslâm mezhepleri mensupları, kişiyi imandan çıkaran bir davranışın İslâm'dan da çıkardığı noktasında söz birliği etmiştir; İslâm'dan çıkaran davranışın imandan da çıkarması aynı konumdadır. Ayrıca bütün mezheplerce benimsendiğine göre âhiret hayatında ehl-i İslâm için olan mekân aynı zamanda iman ehli içindir ve birine lutfedilecek nimetler diğerine de lutfedilecektir. Yine Allah, bütün mükellefleri dünya ve âhiret planında ikiye ayırarak "Kiminiz kâfir kiminiz mümindir"[114] buyurmuştur. Müslim hakkında farklı düşünen kimsenin kanaatine göre müslim kâfir ve mümin grubundan hangisine mensuptur? Yine Allah Teâlâ "nice yüzlerin ağardığı, nice yüzlerin de karardığı gün"[115] buyurmuştur. Farklı görüş sahibinin müslim hakkında, yüzünün renginin ne olacağı konusundaki fetvası nedir? Yine Allah Teâlâ "Kendini bütünüyle Allah'a veren (teslim eden) kimse..."[116] "İnsanları Allah'a çağıran, sâlih amel işleyen ve 'Ben müslümanlardanım' diyenden daha güzel sözlü biri var mıdır?"[117] buyurmuştur. Peki böylesi "Ben müminlerdenim" dese durumu ne olacaktır? Yine Allah "mümin olarak sâlih amellerden işleyen kimse"[118] buyurmuş, bunun yanında "kendini bütünüyle Allah'a veren (teslim eden) kimse ..."[119] de demiştir. Şimdi, imanla İslâm arasında ayırım yapana sorulmalıdır: Sözü edilen iki kavramdan biriyle nitelenen kimseye dünya ve âhiret planında -diğerine yüklemediği- herhangi bir hüküm getiriyor mu yoksa getirmiyor mu? Eğer getiriyorsa, bu neden ibarettir; sonuç olarak müslim veya mümin olan kimse cennetle cehennemden hangisine girecektir? Ayrıca duyulur âlemde hangi isim daha makbuldür? Kul ile rabbi veya kul ile insanlar arasında mevcut
[639] olan haklardan hangisi § İslâm ile iman kavramlarından biri bulunduğu takdirde kula nisbet edilmekte, buna mukabil diğeri bulunduğunda aynı hak ona izâfe edilmemektedir? Şüphe yok ki muhalifimiz bu sorulara isabetli cevap vermeye imkân bulamayacaktır. İşte bu durumda karşıt fikirliye şöyle denir: Kişiyi İslâm ile imandan biriyle ve

114 et-Tegâbün 64/2.
115 Âl-i İmrân 3/106.
116 Lokmân 31/22.
117 Fussılet 41/33.
118 Tâhâ 20/112.
119 Lokmân 31/22.

belirli bir kriter çerçevesinde nitelendirip de diğer kavramla vasıflanan kimseyi bundan ayırmadığına göre -buna bir de meselâ mümine gelen bir hak kısıtlamasının müslime gelmemesini eklemelidir- İslâm ile iman arasında ayırım yapmak suretiyle abesle meşgul olan ve yanlışla doğruyu birbiriyle karıştıran kimsenin konumuna düşmüş olursun.

Şunu da belirtmek gerekir ki Resûlullah döneminde insanlar mümin, kâfir, münafık olmak üzere üç gruba ayrılmakta, ne müslim ne de mümin için bunların dışında herhangi bir statü bilinmekteydi. Dolayısıyla şununla bunun arasında ayırım yapmak müslümanların ilk dönemdeki kullanımına ters düşmektedir. Bir de bütün diğer din mensupları "İslâm" adından kaçmışlardır. Eğer İslâm'ın mânasının dolayısıyla tab'an çekindikleri şeyin neden ibaret olduğu onlarca bilinmeseydi bu tutumlarının bir anlamı kalmazdı; zaten peygamberlerin de İslâm'la nitelendirildikleri Kur'an'da zikredilmiştir.[120] Hulâsa İslâm'ın herkesçe bilinen bir kavram olduğu kanıtlanmış durumdadır. Şimdi İslâm'ı dinde bunun ötesinde bir mânaya alan, yahut imandan fazla veya eksik bir muhtevaya büründüren kimse farklı konumlarda bulunur. Şayet İslâm'ı imandan eksik bir muhtevaya büründürmüşse onu imanın dûnunda tutması icap eder. Bu durumda "İslâm"ın mahiyetini benimsemesi ve bu çerçevede oluşacak dini üstlenmesi gerekli hale gelir, ne var ki böylesi mümin vasfını kazanamamış olur. Eğer muhalifimizin telakkisine göre İslâm imandan fazla bir şey ise, İslâm'dan kaçan insanların davet edildikleri dinin iman seviyesinden çekinmemeleri gerekirdi, her ne kadar onların müslüman diye nitelendirilmeleri mümkün değilse de. Realitede kaçış mevcut olduğuna göre İslâm'ın imandan öte bir muhtevasının bulunmadığı ve iman olmaksızın varlığından söz edilemeyeceği kanıtlanmış oldu. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

§ Resûlullah (sallallahu aleyhi ve sellem) "Dinini değiştireni öldürünüz"[121] buyurmuştur. Cenâb-ı Hak da "Tâgutu reddedip Allah'a iman eden kimse..."[122] buyurmak suretiyle dinini beyan [640]

120 Meselâ şu âyet-i kerîmelerde olduğu gibi: "İbrâhim yahudi veya hıristiyan değil, sadece hanîf bir müslim idi" (Âl-i İmrân 3/67); "Ey rabbimiz! Bizi sana teslim (müslim) olmuş kıl!" (el-Bakara 2/128).
121 Buhârî, "Cihâd", 149; Ebû Dâvûd, "Hudûd", 1; Tirmizî, "Hudûd", 25.
122 "Tâgutu reddedip Allah'a iman eden kimse kopmayan sağlam kulpa yapışmış olur" (el-Bakara 2/256).

etmiştir. Muhalifimize sorulur: Âyette nitelendirilen kimse müslim midir, değil midir? "Hayır" derse Allah'ın dinini değiştirmiş olur. "Evet" derse, sözü edilen kişi sadece iman fiiliyle müslim vasfını da kazanmış bulunur. Şu da var ki biraz önce nakledilen haber din değiştirme konusundadır, bilindiği üzere bu konumda din sadece itikaddan ibarettir ve burada sözü edilen itikad İslâm'dan ibaret olan dindir. Böylece hadiste bahis konusu edilen dinin sınırı ve muhtevası belli olan, dolayısıyla değiştireni de tesbit edilebilen bir din olduğu ortaya çıkmaktadır. Eğer inanç esasları dışında fiiller de din olsaydı her bir müslüman hemen bütün davranışlarında dinini değiştiren konumuna düşerdi, çünkü her zaman için onun fiillerinin dışında Allah'a yaklaştıran davranışlar bulunacaktır. *Bütün güç ve kudret Allah'a aittir.*

Muhalifimize denir: Konunun başında İslâm'ın tefsiri hususunda rivayet ettiğin hadiste zâhirî amellerden de söz edilmektedir. Bilindiği üzere nifak ehli bu tür davranışlarda müminlere uyum sağlar. Bununla birlikte kendilerine "... Bari 'Teslim olduk' deyiniz"[123] diye emredilmiştir. Şimdi, münafıkların tutumu gerçek mânada İslâm mıdır, değil midir? Eğer "Evet gerçek mânada İslâm'dır" derse, Cenâb-ı Hakk'ın "Allah nezdinde hak din İslâm'dır";[124] "Sizin için din olarak İslâm'ı seçtim"[125] meâlindeki beyanlarını bu hükmüyle birleştirmiş olur. Bu durumda Cenâb-ı Hakk'ın "İslâm'dan başka din arayan kimseden bulacağı hiçbir din kabul edilmeyecek ve o, âhirette ziyana uğrayanlardan olacaktır";[126] "İman ettikten sonra inkâra sapan bir kavme Allah nasıl hidayet verir?"[127] meâlindeki
[641] sözleri, "... § Bari 'Teslim olduk' deyiniz"[128] şeklindeki beyanı ve Cibrîl hadisinin muhtevasıyla birleşmiş olur, çünkü Cibrîl hadisinde sözü edilen şehâdetle zâhirî ameller nifak ehlinde de mevcuttur. Buna göre ihlâs ve iman sahibi kimseler İslâm'dan başka din arayan, dolayısıyla Allah'ın rızâsına uygun düşeni terk eden durumuna düşer, buna mukabil nifak ehli rızâ-i Hakk'a uygun olan dini benimsemiş olur. Bu ise ihtimalden uzak bir şeydir. Şu halde Hucurât sûresindeki

••••••••

123 el-Hucurât 49/14.

124 Âl-i İmrân 3/19.

125 el-Mâide 5/3.

126 Âl-i İmrân 3/85.

127 Âl-i İmrân 3/86.

128 el-Hucurât 49/14.

âyette yer alan İslâm'ın, boyun eğip teslim olmak anlamına geldiği anlaşılmaktadır. İslâm'ın terim statüsündeki mahiyetine gelince, İslâm terim mânasındaki din demek olup yukarıda sözü edilen zâhirî ameller değildir. Bunun delili daha önce de ifade edildiği gibi Cenâb-ı Hakk'ın sûrenin sonunda "Onlar İslâm'a girdiler diye seni minnet altına sokmak isterler. De ki 'Müslümanlığınızı başıma kakmayın'"[129] buyurmasıdır. Eğer İslâm münafıkların izhar ettikleri şehâdet ve amellerden ibaret bulunsaydı bu, gerçekleşmişti. Şu halde Allah neden "... Eğer sâdık kimselerseniz"[130] buyursun? Bir de Allah aynı âyet-i kerîmede bedevî Araplar'ı müslim kıldığını beyan etmiştir, ancak bunun dayanağı onların iddiası değil, Cenâb-ı Hak tarafından zikredildiği gibi imana hidayet edilmeleridir. Sonuç olarak imanın İslâm'dan ibaret olduğu kanıtlanmış oldu. Yine Allah "İslâm'dan başka din arayan kimseden bulacağı din kabul edilmeyecektir"[131] buyurmuş, sonra da İslâm'dan ibaret olan o dini beyan etmiştir. Cenâb-ı Hak, "İman ettikten sonra inkâra sapan bir kavmi Allah nasıl
hidayete erdirir?"[132] buyurmak suretiyle § niteliklerini beyan ettiği [642]
imanın dışında hiçbir dinin kabul edilmeyeceğini ortaya koymuş, bunun yanında imandan sonra küfre girenleri İslâm dinini değiştirenler konumunda tutmuştur; bundaki hikmetse insanların İslâm ile imanın aynı şey olduğunu bilmelerini sağlamaktı. Bu sebeple daha önce söz konusu olduğu üzere Cenâb-ı Hakk'ın şu beyanı İslâm ile imanın aynı şey olduğu konusunda yeterli bir delil oluşturmaktadır: "Biz Allah'a ve bize indirilene, İbrâhim, İsmâil, İshak, Ya'kub ve torunlara indirilene, Mûsâ ve Îsâ'ya verilenlerle rableri tarafından diğer peygamberlere verilenlere iman ettik, onlardan hiçbiri arasında fark gözetmeyiz. Biz sadece O'na teslim olduk."[133]

Bize göre isabetli olan şudur ki isimler (ve kavramlar), bunları kullanacak kimselerin, kendi fayda ve zararları için planlanıp düzenlenen, mutlulukları veya felâketlerine vesile kılınan hususları bilmeleri için vaz edilmiştir. İslâm'a intisap edenlerden hiçbir kimse, ister iman ister İslâm kavramıyla olsun Kur'an âyetinin söz konusu

••••••••

129 el-Hucurât 49/17.

130 el-Hucurât 49/17.

131 Âl-i İmrân 3/85.

132 Âl-i İmrân 3/86.

133 el-Bakara 2/136.

ettiği bir hususun tek başına "mümin" veya "müslim" olarak kendisini bağlamakta muhayyer bırakılamaz. Bundan da anlaşıldığına göre iman ile islâmın mahiyetleri aynıdır; bunlar arasında ayırım gözetmeye kalkışan kimse uzaktan sebepler icat etmekten öte bir şey yapmış olamaz. *Bütün güç ve kudret yüce Allah'a aittir.*

Allah efendimiz Muhammed'e, onun tertemiz soyuna ve taraftarlarına rahmet eylesin!

Bibliyografya

Abbas Zeryâb, "Ebû 'Îsâ Verrâk", *Dâ'iretü'l-ma'ârif-i Büzürg-i İslâmî*, Tahran 1373 hş., VI, 82-88.

Abdurrahman Bedevî, *et-Türâşü'l-Yûnânî fi'l-ḥadâreti'l-İslâmiyye*, Kahire 1946.

Abdülazîz el-Buhârî, Alâüddin Abdülazîz b. Ahmed b. Muhammed, *Keşfü'l-esrâr 'an uşûli Faḫri'l-İslâm el-Pezdevî*, Kahire 1307.

Abdülkâhir el-Bağdâdî, Ebû Mansûr Abdülkâhir b. Tâhir b. Muhammed, *el-Farḳ beyne'l-fırâḳ*, Beyrut 1977.

Aclûnî, İsmâil b. Muhammed, *Keşfü'l-ḫafâ'* (nşr. Ahmed el-Kalâş), Halep, ts. (Mektebetü't-Türâsi'l-İslâmî).

Ahmed b. Avdullah el-Harbî, *el-Mâtürîdiyye*, Riyad 1413.

Ahmed Emîn, *Żuhrü'l-İslâm*, Kahire 1952.

Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed b. Hanbel, *Feżâ'ilü'ṣ-ṣaḥâbe*, Beyrut 1403/1983.

........, *el-Müsned*, İstanbul 1413/1992.

Ahmed 'İsâm el-Kâtib, *'Aḳîdetü't-tevḥîd fî Fetḥi'l-bârî şerḥi Ṣaḥîḥi'l-Buḫârî*, Beyrut 1403/1983.

Ali Abdülfettâh el-Mağribî, *İmâmu Ehli's-sünneti ve'l-cemâ'a Ebû Mansûr el-Mâtürîdî ve ârâ'ühü'l-kelâmiyye*, Kahire 1405/1985.

Ali el-Kârî, Ali b. Sultan Muhammed, *el-Eḥâdişü'l-ḳudsiyye*, İstanbul 1316.

Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyyetü'l-'ârifîn*, Beyrut 1402/1982.

Beyâzîzâde Ahmed Efendi, *İşârâtü'l-merâm min 'ibârâti'l-İmâm* (nşr. Yûsuf Abdürrezzâk), Kahire 1949 → İstanbul, ts. (Dârü'l-Kitâbi'l-İslâmî).

........, *el-Uṣûlü'l-münîfe li'l-imâm Ebî Ḥanîfe* (nşr. İlyas Çelebi), İstanbul 1416/1996.

Beyhakī, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Ali, *el-Esma' ve'ṣ-ṣıfât* (nşr. İmâdüddin Ahmed Haydar), Beyrut 1405/1985.

........, *Şu'abü'l-îmân* (nşr. Ebû Hâcer Muhammed es-Saîd b. Besyûnî Zağlûl), Beyrut 1410/1990.

Brockelmann, Carl, *Geschichte der Arabischen Litteratur (GAL)*, I-II, Leiden 1943-49.

........, *Geschichte der Arabischen Litteratur Supplementband (GAL Suppl.)*, I-III, Leiden 1937-42.

........, *Târîḫu'l-edebi'l-'Arabî* (trc. es-Seyyid Ya'kūb Bekr – Ramazan Abdüttevvâb), Kahire 1974.

Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmâil b. İbrâhim, *el-Câmi'u'ṣ-ṣaḥîḥ*, İstanbul 1413/1992.

Dârimî, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdurrahman b. el-Fazl, *es-Sünen*, İstanbul 1413/1992.

Dimyâtî el-Bennâ, Ahmed b. Muhammed b. Ahmed, *İtḥâfu fużalâ'i'l-beşer*, Kahire 1359.

Ebû Dâvûd, Süleyman b. el-Eş'as es-Sicistânî el-Ezdî, *es-Sünen*, İstanbul 1413/1992.

Ebû Hanîfe Nu'mân b. Sâbit, *el-'Âlim ve'l-müte'allim* (nşr. Muhammed Zâhid el-Kevserî), Kahire 1368.

Ebû Hayyân Muhammed b. Yûsuf b. Ali el-Endelüsî, *el-Baḥrü'l-muḥîṭ*, Beyrut 1403/1983.

Ebû Nuaym, Ahmed b. Abdullah b. Ahmed el-İsfahânî, *Delâ'ilü'n-nübüvve* (nşr. Muhammed Revvâs Kal'acî – Abdülberr Abbas), Beyrut 1412/1991.

........, *Ḥilyetü'l-evliyâ' ve ṭabaḳātü'l-asfiyâ'*, Beyrut 1405/1985.

Ebü'l-Hasan en-Nedvî, *Ricâlü'l-fikri ve'd-da've fi'l-İslâm*, Küveyt 1409/1989.

Ebü'l-Hayr Muhammed Eyyûb Ali, *'Aḳîdetü'l-İslâm ve'l-imâm el-Mâtürîdî*, Dakka 1403/1983.

Eş'arî, Ebü'l-Hasan Ali b. İsmâil b. Ebû Bişr, *el-İbâne 'an uṣûli'd-diyâne* (nşr. Fevkıyye Hüseyin Mahmûd), Kahire 1397/1977.

........, *Maḳālâtü'l-İslâmiyyîn* (nşr. Muhammed Muhyiddin Abdülhamîd), Kahire 1389/1969.

el-Fihrisü'ş-şâmil li't-türâşi'l-maḫṭûṭ, el-Ḳur'ân ve 'ulûmüh (2) et-Tecvîd, I, Amman 1405/1985.

Fahreddin er-Râzî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ömer b. el-Hasan, *Esâsü't-taḳdîs fî 'ilmi'l-kelâm*, Kahire 1354/1935.

........, *İ'tiḳādâtu fıraḳi'l-müslimîn ve'l-müşrikîn*, Kahire 1938.

Goldziher, Ignaz, *el-'Aḳîde ve'ş-şerî'a fi'l-İslâm* (trc. Muhammed Yûsuf Mûsâ v.dğr.), Kahire 1946.

Hâkim, Ebû Abdullah Muhammed b. Abdullah, *el-Müstedrek 'ale'ṣ-Ṣaḥîḥayn fi'l-ḥadîş*, Haydarâbâd 1334.

Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekir Ahmed b. Ali b. Sâbit el-Bağdâdî, *Târîḫu Bağdâd*, Kahire 1349/1931 → Beyrut, ts. (Dârü'l-Fikr).

İbn Fûrek, Ebû Bekir Muhammed b. el-Hasan b. Fûrek el-İsfahânî en-Nîsâbûrî, *Mücerredü maḳālâti'ş-şeyḫ Ebi'l-Ḥasan el-Eş'arî* (nşr. Daniel Gimaret), Beyrut 1987.

İbn Hacer el-Askalânî, Ebü'l-Fazl Şihâbüddin Ahmed b. Ali b. Muhammed, *Lisânü'l-Mîzân*, Haydarâbâd 1329.

İbn Hâleveyh, Ebû Abdullah el-Hüseyn b. Ahmed b. Hamdân b. Hâleveyh, *Muḫtaṣar fî şevâẕẕi'l-Ḳur'ân*, Leipzig, ts. (y.y.).

İbn Hallikân, Ebü'l-Abbas Ahmed b. Muhammed b. Ebû Bekr, *Vefeyâtü'l-a'yân ve enbâ'ü ebnâ'i'z-zamân* (nşr. Muhammed Muhyiddin Abdülhamîd), Kahire 1367/1948.

İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Saîd, *el-Faṣl fi'l-milel ve'l-ehvâ' ve'n-niḥal*, Kahire 1317-21.

İbn Hişâm, Muhammed b. İshâk b. Yesâr b. Hıyâr, *es-Sîretü'n-nebeviyye* (nşr. Mustafa es-Sekkā v.dğr.), Kahire 1375/1955.

İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ İsmâil b. Ömer b. Kesîr ed-Dımaşkī, *Tefsîrü'l-Ḳur'âni'l-'azîm* (nşr. Muhammed İbrâhim el-Bennâ v.dğr.), Kahire 1390/1971.

İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim, el-Kâtib ed-Dîneverî, *eş-Şi'r ve'ş-Şu'arâ'* (nşr. Ahmed Muhammed Şâkir), Kahire 1982.

İbn Kutluboğa, Zeynüddin Kāsım b. Kutluboğa, *Tâcü't-terâcim* (nşr. Gustav Flügel), Leipzig 1852.

İbn Mâce, Ebû Abdullah Muhammed b. Yezîd b. Mâce, *es-Sünen*, İstanbul 1413/1992.

İbn Manzûr, Ebü'l-Fazl Cemâleddin Muhammed b. Mükrim b. Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, Beyrut 1390/1971.

İbn Meymûn, Musâ b. Meymûn, *Delâletü'l-ḥâ'irîn* (nşr. Hüseyin Atay), Kahire, ts. (Mektebetü's-Sekāfeti'd-dîniyye).

İbn Sa'd, Muhammed b. Sa'd, *eṭ-Ṭabaḳātü'l-kübrâ*, Beyrut 1957.

İbnü'l-Esîr, Ebü'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Abdülkerîm el-Cezerî, *en-Nihâye fî ġarîbi'l-ḥadîs ve'l-eser* (nşr. Tâhir Ahmed ez-Zâvî – Mahmûd Muhammed et-Tanâhî), Kahire 1383/1963.

İbnü'l-Murtazâ, Ahmed b. Yahyâ el-Murtazâ, *el-Münye ve'l-emel* (nşr. İsâmüddin Muhammed Ali), İskenderiye 1985.

........, *Ṭabaḳātü'l-Mu'tezile* (nşr. Susanna Diwald Wilzer), Beyrut 1380/1961.

İbnü'n-Nedîm, Ebü'l-Ferec Muhammed b. Ebû Ya'kūb İshâk el-Verrâk, *el-Fihrist*, Kahire 1348.

İsferâyînî, Ebü'l-Muzaffer Şehfûr b. Tâhir b. Muhammed, *et-Tebṣîr fi'd-dîn* (nşr. Kemâl Yûsuf el-Hût), Beyrut 1403/1983.

Kâsânî, Alâüddin Ebû Bekir b. Mes'ud b. Ahmed, *Bedâ'i'u'ṣ-ṣanâ'i'*, Kahire 1327.

Kastallânî, Ahmed b. Muhammed b. Ebû Bekir, *el-Mevâhibü'l-ledünniyye* (nşr. Sâlih Ahmed eş-Şâmî), Beyrut 1412/1991.

Kâtib Çelebi, *Keşfü'ẓ-ẓunûn*, Beyrut 1402/1982.

Kefevî, Mahmûd b. Süleyman, *Ketâ'ibü a'lâmi'l-aḫyâr*, Süleymaniye Ktp. (Ayasofya), nr. 3401.

Kıftî, Ebü'l-Hasan Cemâlüddin Ali b. Yûsuf, *İnbâhü'r-ruvât* (nşr. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrâhim), Kahire 1371/1952.

Kitâb-ı Mukaddes, İstanbul 1878.

Kureşî, Ebû Muhammed Abdülkādir b. Muhammed, *el-Cevâhirü'l-muṭıyye fî ṭabaḳāti'l-Ḥanefiyye*, Kahire 1413/1993.

Kutluer İlhan, "İbnü'r-Râvendî", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XXI, 179-184.

Lâmişî, Ebü's-Senâ Mahmûd b. Zeyd, *Kitâb fî uṣûli'l-fıḳh* (nşr. Abdülmecîd Türkî), Beyrut 1995.

Leknevî, Ebü'l-Hasenât Muhammed b. Abdülhay, *el-Fevâ'idü'l-behiyye fî terâcimi'l-Hanefiyye*, Kahire 1324.

Macdonald, D. B., "Mâtürîdî", *İslâm Ansiklopedisi (İA)*, İstanbul 1940-88, VII, 404-406.

Makdisî, Muhammed b. Ahmed b. Ebû Bekir, *Aḥsenü't-teḳāsîm fî ma'rifeti'l-eḳālîm*, London 1909.

Mâlik b. Enes, *el-Muvaṭṭa'*, Kahire, ts. (el-Meclisü'l-A'lâ li'ş-Şuûni'l-İslâmiyye).

Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd, *Kitâbü't-Tevḥîd* (nşr. Fethullah Huleyf), Beyrut 1970 → İstanbul 1979.

........, *Pendnâme-i Mâtürîdî* (nşr. Bünyad Güzârân), Ferheng-i Îrân-Zemîn, Tahran 1345 hş., s. 46-67.

........, *Te'vîlâtü'l-Ḳur'ân*, Hacı Selim Ağa Ktp., nr. 40.

Mâverdî, Ebü'l-Hasan Ali b. Muhammed, *A'lâmü'n-nübüvve* (nşr. Muhammed el-Mu'tasım-Billâh el-Bağdâdî), Beyrut 1407/1987.

Mes'ûdî, Ebü'l-Hasan Ali b. el-Hüseyn b. Ali, *Mürûcü'ẕ-ẕeheb*, Kahire 1948.

Muhammed Ebû Zehre, *Târîḫu'l-meẕâhibi'l-İslâmiyye*, Kahire, ts. (el-Matbaatü'n-Nemûzeciyye).

Muhammed Fuâd Abdülbâkī, *el-Mu'cemü'l-müfehres li-elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Kahire, ts. (Dâru ve Matâbiu'ş-Şa'b).

Muhammed Hudarî Bek, *Muhâzarâtü târîhi'l-ümemi'l-İslâmiyye – ed-Devletü'l-'Abbâsiyye*, Kahire 1970.

Muhammed b. Sellâm el-Cumahî, *Tabakâtü fuhûli'ş-şu'arâ'* (nşr. Mahmûd Muhammed Şâkir), Kahire 1974.

Mustafa Abdürrezzâk, *Temhîd li-târîhi'l-felsefeti'l-İslâmiyye*, Kahire 1944.

Muttakī el-Hindî, Alâüddin Ali el-Muttakī b. Hüsâmeddin, *Kenzü'l-'ummâl*, Beyrut 1405/1985.

Münâvî, Muhammed Abdurraûf, *Feyzü'l-kadîr şerhu'l-Cami'i'ṣ-ṣağîr*, Beyrut, ts. (Dârü'l-Ma'rife).

Müslim, Ebü'l-Hüseyin Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî, *el-Câmi'u'ṣ-ṣahîh*, İstanbul 1413/1992.

Nesâî, Ebû Abdurrahman Ahmed b. Şuayb b. Ali, *es-Sünen*, İstanbul 1401/1981.

Nesefî, Ebü'l-Muîn Meymûn b. Muhammed b. Muhammed b. Mekhûl, *Tebsıratü'l-edille* (nşr. Claude Salamé), Dımaşk 1990-93.

........, *et-Temhîd fî uṣûli'd-dîn* (nşr. Abdülhay Kābîl), Kahire 1407/1987.

Nûreddin es-Sâbûnî, Ebû Muhammed Ahmed b. Mahmûd b. Ebû Bekir, *el-Müntekā min 'iṣmeti'l-enbiyâ'*, Süleymaniye Ktp. (Lâleli), nr. 2425.

Pezdevî, Ebü'l-Yüsr Muhammed b. Muhammed b. el-Hüseyn b. Abdülkerim, *Uṣûlü'd-dîn* (nşr. Hans Peter Linss), Kahire 1383/1963.

Sehâvî, Muhammed b. Abdurrahman, *el-Makāṣıdü'l-hasene* (nşr. Muhammed Osman el-Huşt), Beyrut 1405/1985.

Sem'ânî, Ebû Sa'd Abdülkerîm b. Muhammed b. Mansûr, *el-Ensâb* (nşr. Abdurrahman b. Yahyâ el-Muallimî el-Yemânî), Beyrut 1400/1980.

Semerkandî, Alâüddin Muhammed b. Ahmed b. Ebû Ahmed, *Mîzânü'l-uṣûl fî netâ'ici'l-'ukūl* (nşr. Muhammed Zeki Abdülber), Devha 1404/1984.

........, *Şerhu Te'vîlâti'l-Mâtürîdî*, Topkapı Sarayı Ktp. (Medine), nr. 179.

Sezgin, Fuat, *Geschichte des Arabischen Schrifttums (GAS)*, I-IX, Leiden 1967-84.

Sübkî, Ebû Nasr Abdülvehhâb b. Ali b. Abdülkâfî Tâceddin es-Sübkî, *es-Seyfü'l-meşhûr fî Şerhi 'Akīdeti Ebî Mansûr* (nşr. Mustafa Saim Yeprem), İstanbul 1409/1989.

Süyûtî, Celâleddin Abdurrahman b. Ebû Bekir, *ed-Dürrü'l-menşûr*, Kahire 1314.

........, *el-Le'âli'l-maṣnû'a fi'l-ehâdîsi'l-mevzû'a*, Beyrut 1401/1989.

Şehristânî, Ebü'l-Feth Muhammed b. Abdülkerîm b. Ahmed, *el-Milel ve'n-nihal* (nşr. Muhammed b. Fethullah Bedrân), Kahire, ts. (Matbaatü'l-Ezher).

Şevkânî, Muhammed b. Muhammed b. Ali, *İrşâdü'l-fuhûl*, Kahire, ts. (Dârü'l-Fikr).

Taberî, Ebû Câfer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd, *Câmi'u'l-beyân fî tefsîri'l-Kur'ân*, Beyrut 1405/1984.

........, *Târîhu'l-ümem ve'l-mülûk* (nşr. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrâhim), Kahire, ts. (Dârü'l-Maârif).

Tancî, Muhammed b. Tâvît, "Abû Mansûr al-Mâturîdî", *Ankara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi (AÜİFD)*, sy. I-II, Ankara 1955, s. 1-12.

Taşköprizâde, Ahmed b. Mustafa, *Miftâhu's-sa'âde ve miṣbâhu's-siyâde fî mevzû'âti'l-'ulûm* (nşr. Kâmil Kâmil Bekrî – Abdülvehhâb Ebü'n-Nûr), Kahire, ts. (Dârü'l-Kütübi'l-Hadîse).

Tehânevî, Muhammed b. Ali el-Fârûkī, *Keşşâfu ıṣṭılâhâti'l-fünûn*, Kalküta 1862 → İstanbul 1404/1984.

Tirmizî, Ebû Îsâ Muhammed b. Îsâ b. Sevre, *es-Sünen*, İstanbul 1413/1992.

........, *eş-Şemâ'ilü'n-nebeviyye ve'l-haṣâ'ilü'l-Mustafaviyye* (nşr. Fevvâz Ahmed Zemerlî), Beyrut 1417/1996.

Watt, Montgomery, *Free Will and Predestination in Early Islam*, Luzac 1948.

Wensinck, A. J., *Miftâḥu künûzi's-sünne* (trc. Muhammed Fuâd Abdülbâkī), Lahor 1397/1977 → Beyrut 1403/1983.

........, *The Muslim Creed*, Cambridge 1932.

Yâkūt el-Hamevî, Ebû Abdullah Şihâbüddin Yâkūt b. Abdullah, *Mu'cemü'l-üdebâ'*, Beyrut, ts. (Dârü İhyâi't-Türâsi'l-Arabî).

Yeprem, M. Saim, *Mâtürîdî'nin Akîde Risâlesi ve Şerhi*, İstanbul 1989.

Yörükan, Yusuf Ziya, *İslâm Akaidine Dair Eski Metinler ve İmam-ı Ebu Mansur-i Matürîdî'nin Akaid Risâlesi*, İstanbul 1953.

........, *el-Mütûnü'l-ḳadîme fi'l-'aḳā'id, Risâle fi'l-'aḳā'id li'ş-Şeyḫ el-İmâm Ebî Mansûr el-Mâtürîdî*, İstanbul 1953.

Zebîdî, Ebû Bekir Muhammed b. el-Hasan b. Ubeydullah, *Ṭabaḳātü'n-naḥviyyîn ve'l-lügaviyyîn* (nşr. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrâhim), Kahire 1373.

Zebîdî, Ebü'l-Feyz Muhammed b. Muhammed Murtazâ, *İtḥâfü's-sâde*, Kahire 1311 → Beyrut, ts. (Dârü İhyâi't-Türâsi'l-Arabî).

Zehebî, Ebû Abdullah Şemsüddin Muhammed b. Ahmed b. Osman, *Mîzânü'l-i'tidâl* (nşr. Ali Muhammed el-Becâvî), Beyrut 1963.

........, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ'* (nşr. Şuayb el-Arnaût – Muhammed Nuaym el-Araksûsî), Beyrut 1983.

İndeks

İSAM YAYINLARI

KLASİK ESERLER DİZİSİ

1. Tahâvî, *Ahkâmü'l-Kur'âni'l-Kerîm* (nşr. Sadettin Ünal), I, 1995; II, 1998
2. Zehebî, *Ma'rifetü'l-kurrâi'l-kibâr ale't-tabâkat ve'l-a'sâr* (nşr. Tayyar Altıkulaç), 1995
3. Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd* (nşr. Bekir Topaloğlu – Muhammed Aruçi), 2003
4. Üsmendî, *Alâeddin el-Üsmendî ve Lübâbü'l-Kelâm Adlı Eseri* (nşr. M. Sait Özervarlı), 2005
5. Semerkandî, *el-Akîdetü'r-Rükniyye fî şerhi lâ ilâhe illâllah Muhammedün Resûlullah* (nşr. Mustafa Sinanoğlu), 2008
6. *Kitabü't-Tevhid Tercümesi*, Bekir Topaloğlu, 2013
7. Ebû Zekeriyyâ Yahyâ b. Ömer el-Kinânî el-Endelüsî, *Ahkâmü's-sûk* (ed. İsmail Hâlidî), 2011
8. Rahmetullah el-Hindî, *İzhârü'l-hak* I-II (trc. Ali Namlı – Ramazan Muslu), Ocak 2012
9. Nûreddin es-Sâbûnî, *el-Kifâye fi'l-hidâye* (thk. Muhammed Aruçi), 2013
10. Nûreddin es-Sâbûnî, *el-Münteka min ismeti'l-enbiyâ* (thk. Mehmet Bulut), 2013
11. Muhammed b. Hasan el-Muînî, *Levâmiu'l-burhân ve kavâtıu'l-beyân fî meâni'l-Kur'ân* (thk. Sefer Hasanov), 2013

Ebû Mansûr el-Mâtürîdî (ö. 333/944) bugünkü Özbekistan'ın sınırları içinde yer alan Semerkant şehrinin Mâtürîd mahallesinde doğmuş ve aynı şehirde vefat etmiş, Türk asıllı olma ihtimali kuvvetli olan bir kelâm âlimidir.

Mâtürîdî'nin yaşadığı bölge önceleri Abbâsî Devleti'ne bağlı iken, Mütevekkil-Alellah döneminde Sâmânîler'in hâkimiyeti altına girmişti. Bu dönemde çeşitli alanlarda yetkin âlimlerin yetişmesi için gerekli zemin devlet eliyle hazırlanmıştı. İmam Mâtürîdî böyle bir ortamda ilim tahsil edip eserler vermiştir.

Mâtürîdî, Ebü'l-Hasan el-Eş'arî ile birlikte Ehl-i sünnet'in kelâm akîdesini sistemleştiren, Hz. Peygamber ve ashabının İslâm'ın temel konularına dair anlayışlarını savunup müslümanlar arasında yerleşmesine çaba gösteren, ayrıca Mu'tezile, Şîa ve benzeri fırkalarla aşırı görüşleri sebebiyle mücadele etmiş olan büyük bir İslâm âlimidir. Bu iki âlim akıl-nakil ilişkisindeki mutedil tutumları dolayısıyla dikkatleri çekmiş ve geniş kitleler tarafından kabul görmüştür.

Ebû Hanîfe çizgisinde ve Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'ye nispetle kurulan Mâtürîdiyye mezhebi, tek başına bütün müslümanların yarısını kendisine bağlamayı başaran bir ekoldür. Mâtürîdî'nin *Kitâbü't-Tevhîd*'i bu ekolün temel kitaplarından biridir. Buna rağmen *Kitâbü't-Tevhîd*'in başta Mâtürîdiyye mensupları olmak üzere ilim adamları tarafından yeterince bilindiğini söylemek mümkün değildir.

Prof. Dr. Bekir Topaloğlu tarafından tercüme edilen *Kitâbü't-Tevhîd*'in, İmam Mâtürîdî ve ekolü üzerindeki anlaşılmaz ihmali belli ölçüde gidereceğini ümit etmekteyiz.




9 786054 829064